مستخلص الحقائق

شرح كنز الدقائق المجلد الأول

إلى نهاية كتاب الحج

رب يسر ولا تعسر وبه نستعين وعليه التكلان هذا الكتاب على وتمم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الاسلام ونور قلوبنا تنويرا ومن علينا بعلم الشرايع والاحكام ويسر لنا تيسيرا
وبين لنا به الحلال والحرام واوضح تفصيلا واحسن وفضلنا به من بين ساير الانام اعظاما و
توقيرا فقال الله تعالى يوتي الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا والصلوة
والسلام طول الليالي والايام على سيد المرسلين محمد المبعوث بشيرا ونذيرا وعلى آله واصحابه
الكرام قربا وبعدا وصغرا وكبرا وبعد فانه لا علم بعد العلم بالله وصفاته اجل واشرف من
علم الفقه الذي هو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشريعة والاحكام به انزل الكتب وبه
بعث الرسل وقد نطقت النصوص والاخبار بفضله وشرفه قال الله تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم قال صلى الله
عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويلهمه رشده وقال صلى الله عليه وسلم فقيه
واحد اشد على الشيطان من الف عابد وقال صلى الله عليه وسلم الناس معادن كمعادن الذهب
والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا وبالجملة ان الاخبار والاثار في
فضل هذا النوع اكثر من ان يحصى ويكفي به فضلا ان الامة قد اجمعت على ان الاعلم بالفقه احق
بالامامة في الصلوة التي هي مناجات الرب لكونه اعرف بوجوه الادب من الخدمة وفي هذا
تنبيه على ان تعلمه فرض على الاطلاق وما تفوه به بعض الجهال من الطعن فيه والمنع عنه فانما هو لتقاعدهم
عن طلب ما يحتاج اليه العباد في الدارين وكثرة اشتغالهم بما لا يعنيهم ولا ينفعهم واضاعتهم الاعمار
في طلب الهوى وعدولهم عن الصراط المستقيم قال الله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك
قديم فلا ينقص بانكارهم شيء من فضله وشرفه قال الشاعر فان الشمس شمس وان لم يراها الضرير
والعسل عسل وان لم يجد طعمه الممرور وقال الشاعر ما الخيبة كل الخيبة من عطش والبحر زاخر
وتهتدى في الظلمة والبدر ظاهر والجنين في الجهل والطبيب حاضر ثم ان مطولات العلماء المتقدمين

والمتاخرين في اصول هذا الفن وفروعه كثيرة لا يحصيها العد ولا يحويها الحد غير ان كتاب كنز الدقائق مصنف العالم
النحرير الكامل مولانا حافظ الحق والملة والدين المشهور بالعلامة رحمه الله من بينها اجمع المصنفات لمسائل
مع في نهاية الالفاظ ولطافة العبارة وكثرة المسائل والقواعد كبحر لجي عميق لا يدرك منتهاه وقد رغب فيه الصغير والكبير
والمبتدي والمنتهي لتناوله ما يحتاج اليه الكل من الوقائع والنوادر ثم انه في هذا الزمان له شروح مثل الايضاح وغيره تبين
مشكلاته وتكشف النقاب عن وجوه مخدرات الافهام يزيد لها الابكار لعقد وجودها لبلاد يقع اكثر مجالس هذا
الفن فلما تعسر الوصول الى الشروح انقسم طلاب هذا الزمان في تعلمه على قسمين فقسم منهم عنوا كسا بزهد تحصيله في ذلك
سهلة ولم يشعر بالعقبات والمهلكات وما يحتاج اليه المسافر من ابار المياه في الفلوات وغير ذلك وقسم منهم استقصوا
في طلب التحقيق يطلبون الحواشي والقيود من الكتب المتداولة فيجمعونها في بياض تحت نظمهم من تيسر التوفيق بين الاصول والاقوال
ومنهم من لا يتيسر فلا يحصل التحقيق الا العاري من الطائفة الفقهية فلما نظرت الى حال هذه الطائفة وتحملهم المشقات
حملتني الشفقة عليهم حتى جمعت ما قرب بأي منهم الى محل اشتمل الامور التي تعد تحقيقات وتصورات فاردت ان اجمع لهم الاصول
والقواعد والصور والدلايل من الكتب التي تلقتها الفضلاء بالقبول مثل شرح الوقاية والهداية والكفاية والكافي
والمستصفى والمصفى والفتاوى الكبرى لحسام الشهيد وفتاوى البدايع والجامع الصغير والنافع والينابيع
وشرح الجامع بين النثر والمنظوم والمختلف والحقائق للامام على السغدي ومن كتب الاصول اصول فخر الاسلام على البزدوي
وشرحيه الكشف والكافي ومن كتب التفاسير تيسير شيخ الامام ابو حفص النسفي صاحب المنظومة والوسيط والمفاتيح و
المعالم وسهيل العلوم وغير ذلك من النسخ الجامعة للاصول والفروع فاكتب عند كل مسئلة من كتاب سوبها واصلها
وما يحتاج اليه من الاسولة والاجوبة والتخلص منها هو اقرب للتفهم وسميته بمجلى الحقايق في شرح كنز الدقايق
فشرعت فيه متضرعا الى الله ومستعينا منه على اتمامه لمن نظر بعين الانصاف فيه فلا تاتيه الا معذرة وستر ومن
نظر بعين العناد فيوفقه الله تعالى الانصاف انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير نعم المولى ونعم النصير قوله الحمد
تكلم العلماء في الحمد فاختلفوا فيه فقيل الحمد الشكر وهو مروي عن ابن عباس وقيل الحمد الثناء وقيل الحمد مقلوب
المدح وقيل الحمد الثناء بالجميل والاعتراف للمنعم كذا في تفسير التيسير النسفي وقيل هو الوصف بالجميل على
جهة التفضيل وذكر المصنف في المستصفى وقيل هو الثناء بالجميل من نعمة او غيرها يقال حمدت الرجل على انعامه

وحملة بحماسة وشجاعة كذا في الكفاية واللام فيه لاستغراق الجنس فيصير كان العبد يقول اثني على الله تعالى

بكل افعاله والشكر له في نعمائه وفي جزئية لله وانما اضاف الحمد الى هذا الاسم لانه اسم لذات يجمع جميع الصفات فيتو

جميع المحامد باداء ما يستحق به الحمد كذا في المستصفى واما الله فهو الاسم الاعظم وتفسيره القادر في الاختراع وقيل

هو المستحق لاوصاف العلو وقيل هو من له الخلق والامر وقيل هو المعبود بالحق وقيل هو المستحق للعبادة واختلفوا

في انه مشتق او غير مشتق فذهب جماعة الى انه غير مشتق وهو اسم تفرد به الله فهو له خاص وقال الله تعالى

هل تعلم له سميا وهو اختيار ابي حنيفة وقال الآخرون هو مشتق ثم قال بعضهم انه من وله يله ولها اذا فزع وجا

قال الشاعر **وله اليكم في البلايا تنوبني فالفيتكم فيها كريما ممجدا** يعني الاسم ان الخلق يلجؤن به ويفزعون

اليه في حوائجهم ومنهم جعل من اله يأله الهة اذا دام وثبت قال الشاعر **الهنا بدار ما تبين رسومها**

كأن بقاياها وشام على اليد ويعني الاسم انه قديم ومنهم من جعله من وله الذي هو التحير ويعني الاسم ان

الخلق يتحيرون في اعاجيب قدرته كذا في التيسير الذي اعز العلم اي الحمد ثابت وواجب لله الذي جعل

العلم عزيزا والعلم تبيين المعلوم على ما هو به وقيل هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به واما عزته فظاهر

لانه صفة من صفات الله تعالى فهل يبقى الا عزيزا وان كان المراد من العلم العلماء فلانهم اعز الخلائق على وجه

الارض قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات حيث خصهم بالذكر بعد دخولهم في

الذين آمنوا اظهارا لعزتهم كذا في الكفاية في الاعصار جمع عصر وهو الزمان اي جعل العلم واهله عزيزا في الازمنة

كلها واعلى حزبه اي حزب العلم وهو اهله الحزب بالفارسية كروه اي جعل العلم واهله عاليا في الرتبة والدرجة

في الامصار جمع مصر وهو كل كورة تقام فيها الحدود ويعمر الثغور ويقسم فيها الاموال العشر والصدقات من غير

مؤامرة الخليفة وقيل هو مشتق من المصر وهو القطع يقال مصر الشيء مصرا اي يقطع سمي لانقطاعه من الفضاء بالعمارة كذا

في التيسير ثم تخصيص الامصار بالذكر لغالب العرف والا فالعلم عزيز في الامصار والقرى الا انه في القرى يندر وجود

العلم قال النبي صلى الله عليه وسلم اهل الكفور هم اهل القبور اي اهل القرى هم الموتى لبعدهم من اهل العلم والكفور

القرى ويحتمل ان ذكر الامصار ليعلم احكام القرى بالتبعية فان من كان عزيزا في الامصار يكون عزيزا في القرى

بطريق الاولى والصلوة اي الرحمة من الله والدعاء من المؤمنين والاستغفار من الملائكة والتسبيح من الوحوش

والطيور

والطيور وهنا افاد بمجيء الثناء الله تعالى على رسوله اي المرسل الى عباده فعول بمعنى مفعول وقوله المخصوصة

الرسول المخصوص بهذا الفضل العظيم اشارة الى العلم فلا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم هو المخصوص بالعلوم

التي دركها غير مقدور للبشر فهو صلى الله عليه وسلم كان اليق بهذه الصفة حيث اتاه الله تعالى علم الاولين

والآخرين كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اعطيت جوامع الكلم والفضل الزيادة والتفضيل اثباتها والعظيم

صفة الفضل وعلى آله الآل الاهل والآل العسكر ايضا والاتباع ايضا ولكن لا يذكر لمن له شرف وفضل يقال

آل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال آل الحجام والاسلاف الذين فازوا سبقوا فازوا اي نالوا وظفروا ويحتمل ان

الى يرجع الضمير في قوله منه الى النبي صلى الله عليه وسلم فانهم اخذوا العلم من اقواله وافعاله وحركاته وسكناته

بحظ جسيم اي نصيب عظيم قال مولانا اي ولينا والولي هو الحبيب الحبر اي العالم النحرير اي المدقق والمحقق

محرز قصبات السبق القصبات جمع قصب وهو بالعربية ني صاحب بيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير

فالمراد هنا هو تقرير الكلام باللسان والبنان وهو في اللغة سر انگشت والمراد هنا الكتابة اي تحرير الكلام

بالكتابة في التقرير والتحرير فالتقرير باللسان والتحرير بالكتابة كاشف المشكلات اي الملتبسات والمعضلات

اي الشدائد ماخوذ من قولهم اعضل الامر اي اشتد شيخ الحلى اي العلم علم الهدى العلم العلامة والهدى اصلها

الامالة واطلب معناها في الارشاد والدلالة يقال هداه كذا وكذا والى كذا علامة الورى اي الخلائق اي خلق زمانه مالك ازمة

الفضائل كلمات الله العليا كشاف الحقائق جمع حقيقة وهي الماهية مبين الدقائق اي الكنايات وهي ما يستتر

المراد منه والاشارات وهي التي تثبت الحكم بنظمها لكنه ما سيق الكلام لاجله سلطان علماء الشرق والصين حافظ

الحق والملة والدين هو لقب المصنف شمس الاسلام والمسلمين وهي كناية عن النور والظهور وارث علوم الانبياء والمرسلين

هذا ماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا

العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر ابو البركات وهو كنية المصنف عبد الله وهو اسم المصنف بن احمد بن محمود النسفي وهما

ابوه وجده وهذا تعريفه وانما ذكرهما لان التعريف يتم بالجد والمصنف من ائمة ديار النسف وهو تلميذ شيخ الامام محمد بن

حسن الشيباني لما رايت الهمم وهي معمول لقوله قال مولانا الى آخره قوله رايت اي تصورت وهو كناية عن العلم بالامتحان

والتجربة اي علمت الهمم اي الارادة مائلة الى المختصرات اي الى تعلم المختصرات والطباع راغبة اي معرضة من المطولات



اي من تعلم المطولات مع كثرة العوائق شغل المبسوطات ويمرضا اردت ان الخص الوافي دمو جواب لما التخليص

اداء معان كثيرة بالفاظ يسيرة بذكر ما عم وقوعه والباء متعلق بقوله الخص اي اردت التلخيص بذكر ما عم وقوعه

وكثر وجوده من المسائل دون ما سوى ذلك لتكثر فائدته وتتوفر عائدته اي تتم منفعته فشرعت فيه اي في

التلخيص بعد التماس طائفة اي بعد طلب جماعة من اعيان الافاضل اي اخيارهم عين الاعيان وافاضل الاعيان

اي هم اخيار الافاضل وافاضل الاخيار الذين هم بمنزلة الانسان للعين الانسان بفتح الهمزة وكسرها في العين

مردمك چشم والعين للانسان بكسر الهمزة للانس وهو معروف يعني الاخيار والافاضل هم الذين طلبوا مني هذا التلخيص

بمنزلة الانسان التي هي فاقوة باصرة للعين في العزة والشرف لان العين للانسان اشرف من بين سائر الاعضاء مع ما

بي من العوائق اي الموانع اي طلبوا مني هذا الامر مع ما بي من الموانع والعلائق وسميته بعد اختصار اي لخصته

كما طلبوا وسميته وهذا الاختصار جائز اذا دلت عليه قرينة كقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى

اي فاضربوه فاحياه الله وامثلته في القرآن كثيرة بكنز الدقائق الكنز بالفارسية الگنج سمي كنزا باعتبار كثرة المسائل

وفوائده واضاف الى الدقائق باعتبار اختصار الفاظه ودقة اشاراته وهو تقديري لم يخل وان خلى عن العويصات

والمعضلات اي هذا الكتاب المسمى بكنز الدقائق وان عري من المشكلات والشرائدات فقد حلى اي تزين

بمسائل الفتاوى وهو جمع الفتوى وهو مشتق من الفتى وهو الشاب القوي سمي به لان المفتي يقوي السائل

في جواب الحوادث والواقعات اي المسائل الواقعات بين الناس معلما منصوب على الحال اي لخصته

حال كونه معلما بتلك العلامات اي علامات التي في الوافي من الحروف والرقومات مثل الحاء لابي حنيفة و

السين لابي يوسف والميم لمحمد والشين للشافعي والكاف لمالك والواو لرواية اصحابنا والز لزفر وزيادة

الطاء للاطلاقات اي لمطلق المسائل المطلقة عن الشروط والقيود مثاله من استيقظ من منامه فوجد في

ثيابه بللا فعليه الغسل عندهما مطلقا سواء كان مذيا او منيا وعند ابي يوسف ان كان منيا فلا غسل عليه وامثلته

كثيرة لا تحصى والله الموفق للاتمام والميسر للاختتام اي الله العالي ولي التوفيق والتيسير لاتمامه واختتامه

فمنه اسأل التوفيق لان من يرد هذا كتاب الطهارة اكتفى بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات فان طهارة الثوب

نوع وطهارة المكان نوع آخر وطهارة البدن نوع آخر لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونه اسم جنس فالطهارة مصدر

يشمل جميع انواعها وافرادها كذا في شرح الوقاية وذكر في الهداية بلفظ الجمع نظرا الى اختلاف انواع الطهارة جدا ثم العلة

في تقديم كتاب الطهارة على سائر الكتب ان الصلوة عماد الدين واعظم اركان الاسلام بعد الايمان بالله فكانت احق بالتقديم ثم الطهارة شرطها فلا بد من تقديمها على الشروط وانما قدم على سائر الشروط لانها لا تسقط بالاعذار وغيرها قد تسقط

كذا في الكفاية واما تفسيرها لغة النظافة والتطهير اثبات النظافة في المحل وفي الشرع عبارة عن غسل الاعضاء الثلثة

ومسح الرأس فرض الوضوء الفرض مصدر بمعنى مفعول اي مفروض الوضوء وهو في اللغة القطع والتقدير وفي الشرع

عبارة عن حكم مقدر لا يحتمل الزيادة والنقصان ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه والوضوء بضم الواو مأخوذ من الوضاءة وهي

النظافة مطلقا وبفتح الواو اسم لما يحصل به النظافة وبكسر الواو وهو المكان غسل وجهه الغسل هو الاسالة كذا في الهداية

والوجه ما يواجه به الانسان هو اي الوجه من قصاص الشعر وهو منتهى منبت شعر الرأس كذا في شرح الوقاية الى اسفل

الذقن هو احد الوجه طولا والى شحمتي اذنيه احدا من عرضا ثم حدود الوجه من الاطراف الاربعة وهذا صحيح لان تحديد

الشيء بما ينبئ عنه للفظ لان الوجه اسم لما يواجه به الانسان كما ذكرنا والمواجهة تقع بهذا المحدود كذا في البدائع ويديه

بمرفقيه ورجليه بكعبيه عطف على قوله غسل وجهه ومسح ربع رأسه بالعطف عليها والدليل على فرضية هذه الاشياء

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم

الى الكعبين بنصب اللام عطف على قوله فاغسلوا وجوهكم فدل على ان الارجل مغسولة فان قيل قد قرئت بالجر فهي

تكون ممسوحة لانها حينئذ عطفا على قوله وامسحوا برؤسكم قلنا الارجل بين الاعضاء الثلثة المغسولة يغسل بصب

الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المذموم المنهي عنه فعطفها على الثالثة الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب

الاقتصار في صب الماء عليها وقيل قوله الى الكعبين يجيء بالغاية اماطة لظن ظان انها ممسوحة لان المسح لم يضرب

له غاية في الشريعة وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى قوما توضؤوا واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار ومن عادته

ان القطع احب الي من ان امسح على القدمين من غير خفين نعلم ان المراد بالمسح على الرجل العاري تفسق وهو رجوع

من القطع الى الاعتقاد ومخالفة للسنة المشهورة وعمل الصحابة كذا في الكفاية ثم الكعب هو العظم الناتي الذي ينتهي اليه

عظم الساق لا المفصل الذي في وسط القدم هو الصحيح وفي رواية هشام عن محمد المفصل الذي في وسط القدم

عند معقد الشراك كذا في شرح الوقاية وقوله بمرفقيه ورجليه بكعبيه فيهما خلاف زفر وهو يقول ان الغاية لا تدخل

حتى الغاية الليل في باب الصوم ونحن نقول ان الغاية اذا كانت بحيث لو لم تدخل كلمة الى يتناولها صدر الكلام لم تدخل

حتى لغيا لا الليل في باب الصوم فان الامساك ساعة يسمى صوما فلم يتناول صدر الكلام الكل من ساعة واحدة فلما قيل

الى الليل مد هذا الحكم وهو الامساك الى الليل فعلم انها لمد الحكم واما اسم اليد فيتناول الابط ولما اسم الرجل يتناول

الى اصل الفخذ فيتناول صدر الكلام الغاية وما بعد الغاية فلما قال الى المرافق والى الكعبين علم ان هذه الغاية للاسقاط

ما وراءها فكانت غاية الاسقاط كذا في شرح الوقاية وغيره وقوله ومسح ربع راسه فيه خلاف الشافعي فان المفروض عنده

مسح ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عنده وهو شعرة او ثلث شعرات وعند مالك استيعاب الراس بالمسح وهو المختار في

الاطلاق لنا ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فلما افادت الباء التبعيض علم انه ليس المراد كل الراس فيثبت الادنى بالفرق ولمالك

ان الباء للصلة كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم فصار تقدير الآية وامسحوا رؤسكم ولنا ما روي المغيرة ابن شعبة ان النبي

صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل في حق المقدار فالتحق بيانا به كذا في الهداية والحيشة عطف

على قوله ومسح ربع راسه يعني ان مسح ربع اللحية فرض عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف كلها فرض لانه لما سقط غسل

ما تحتها اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح كلها لان الخلف لا يخالف حكم الاصل ولابي حنيفة ومحمد ان وظيفة

الوجه الغسل بالنص وقد كان واجبا لكنه سقط بالحرج وانتقل الوظيفة الى الشعر فيقدر بقدر الربع كالراس

كذا في شرح الوقاية والمستصفى وسنة غسل اليدين الى رسغه ابتداء يعني للمستيقظ من نومه لقوله صلى الله عليه وسلم

اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده من جسده

ولان اليد آلة التطهير فيستحب البداية بتنظيفها كذا في الهداية والتسمية اي كتسمية الله تعالى والالف واللام فيه بدل

الاضافة والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه والمراد نفي الفضيلة كذا في النافع ووجه

التمسك به ان ظاهر هذا الكلام يقتضي عدم الوضوء بدون التسمية الا انه قام الدليل على ترك الحقيقة وهو قوله تعالى

فاغسلوا وجوهكم الآية امر بالغسل والمسح وهما فعلان معينان معلومان وهما الاسالة والاصابة مطلق

لغوي يقتضي وجود الطهارة عند عدم التسمية فاذا لم يمكن حمله على نفي الجواز يحمل على نفي الفضيلة كذا في المستصفى والسواك

لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء والوضوء عند كل صلوة كذا في الهداية ان

السواك مرغوب ومندوب واما تركه وجعله لالتزام المشقة واذا تركه وجعله فادون الوجوب السنة كذا في النافع وشرحه

ويغسل فمه وانفه لان النبي صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة وليسا بفرضين في الوضوء لان الله

الوجه لا يسنا ولهما كذا في النافع وتخليل اللحية لان النبي صلى الله عليه وسلم امره جبرئيل عليه السلام بذلك قيل هو سنة عند

ابي يوسف وجائز عندهما لان السنة لاكمال الفرض في محله وداخل اللحية ليس بمحل للفرض كذا في الهداية

واصابعه اي تخليل الاصابع سنة لقوله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم قبل ان يتخللها نار جهنم ولانه اكمال

الفرض في محله كذا في الهداية وتثليث الغسل اي تكرار الغسل الى الثلث لان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة

فقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف

له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او

نقص فقد تعدى وظلم والوعيد بعدم رؤيته سنة لا بجره فعل لا صل طمانية القلب اذا اعتقد كفاية

الثلث لان الوضوء على الوضوء نور على نور كذا في الهداية والمستصفى ونيته يعني ان النية في الوضوء

سنة وقال الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ولنا ان النية شرط لصيرورته

عبادة لا لصيرورته مفتاحا للصلوة وتاويل الحديث ثواب الاعمال بالنيات اذ لا دلالة له على ان الصحة للاعمال

بالنيات فان قيل مثل هذا الكلام يتاتي في جميع العبادات ولا دلالة له على اشتراط النية في العبادات

فلا يصح التمسك بهذا الحديث في اشتراط النية في العبادات وذا باطل فان التمسك في اشتراط النية بهذا الحديث

قلنا بلى لكن تقدير الثواب لكن المراد من العبادات المحضة الثواب فاذا عريت عنه فلا يبقى لها صحة لانها

شرع الا لا لكونها عبادة بخلاف الوضوء فانه ليس بعبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة مفتاحا لها

فلا يلزم من انعدام ثوابه انتفاء كونه مفتاحا للصلوة كذا في شرح الوقاية ومسح كل راسه مرة وكيفيته ان يضع

من كل واحد من اليدين ثلثة اصابع على مقدم الراس ولا يضع الابهام والسبابة ويجافي بطن كفيه ويمدهما الى

القفا ثم يضع كفيه على مؤخر راسه ويمدهما الى مقدم راسه ثم يمسح ظاهر اذنيه بابهاميه وباطنهما بمسبحتيه

كذا في الكفاية والينابيع ثم قال في الكفاية وزاد في النهاية انه يمسح الرقبة بظاهر اليدين حتى يصير ماء مستعملا

لم يصر مستعملا ثم قال قلت هذا بيان الافضلية ويجوز ان يستوعب راسه بالمسح بثلثة اصابع لان الماء لا يعطى

له حكم الاستعمال حالة الاستعمال كما في المغسولات هذا كله من الكفاية ثم مسح كل الراس والاذنين بماء واحد سنة عندنا

وقال الشافعي التثليث بمياه مختلفة سنة اعتبارا بالمغسولات ولنا ما روي من آخر ابي ماكان انه توضأ ثلثا ثلثا
ومسح على راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية واذنيه عطف على اي ومسح
الاذنين بماء الراس سنة عندنا وقال الشافعي يأخذ لمسح الاذنين ماء جديدا له ما روي انه صلى الله عليه وسلم
اخذ لمسح الاذنين ماء جديدا ولانهما عضوان منفردان ولهذا لا يكمل بهما وظيفة الراس ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
الاذنان من الراس وروي ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم اخذ غرفة من ماء فمسح بها راسه واذنيه ظاهرهما
وباطنهما وما روي يحتمل انه لم يبق على يده بلل كذا في السعدي والترتيب المنصوص اي المذكور في نص القرآن
وهو سنة عندنا وقال الشافعي هو فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والفاء للتعقيب ولنا ان
المذكور فيها حرف الواو وهو للمطلق لا للترتيب باجماع اهل اللغة كذا في السعدي والولاء اي غسل
الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك هو فرض وهو احد قولي الشافعي
له ان الواو في قوله تعالى وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم للجمع فلا يجوز التفريق ولنا ان
الزيادة على النص نسخ والمامور به الغسل دون الموالاة ذكره المص في المستصفى ومستحبه التيامن
اي الابتداء باليمين في غسل الاعضاء فان قيل لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على التيامن فينبغي
ان يكون سنة قلنا السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه احيانا فان كانت المواظبة على سبيل
العبادة فسنن الهدي وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم
على التيامن من قبيل الثاني وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى
التنعل والترجل والترجل ترجيل الشعر اللحية بالمشط كذا في الكفاية نقلا من المغرب ومسح رقبته
واما مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو مستحب وقال بعضهم سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم مسح عليها
كذا في الحلية وينقضه خروج نجس منه اي ينقض الوضوء خروج نجس من المتوضي والنقض في اصله في
الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى المعاني يراد به الخروج عما هو المطلوب منه كذا في الكفاية ثم قوله
خروج نجس منه اعم من ان يكون خروج نجس من السبيلين او غير السبيلين فالنجس من غير السبيلين ينقض الوضوء عندنا خلافا للشافعي له ما روي انه صلى الله عليه وسلم قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع النجاسة امر تعبدي فيقتصر على
موضع الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل وقوله صلى الله عليه وسلم
من قاء او رعف في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة
مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول
لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول بيان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء
الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك
الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج والفم ظاهر من وجه وباطن من وجه
ما عبر ظاهرا في ملء الفم وباطنا فيما دونه كذا في الهداية وما رواه محمول على اقل من ملء الفم وفي بلا فاء
اي ينقض الوضوء قيء ملأ فم المتوضي وملء الفم ان يكون بحال لا يمكنه ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا
وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم
القلس حدث ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا
وقال علي حين عد الاحداث او دسعة تملأ الفم وما رواه محمول على الكثير عملا بالادلة كلها كذا في الهداية
ثم قوله في القطرة والقطرتين اراد به القليل وسماه قطرة لانه على عرضية التقاطر ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
الا ان يكون سائلا وقوله او دسعة اي دفعة يقال دسع اذا قاء كذا في الكفاية ولو مرة او علقا او طعاما او ماء
يعني هذا القيء الذي يخرج ملء الفم اعم من ان يكون مرة وهو صفراء وقيل ماء اجاج غير صفراء او علقا وهو دم
منعقد او طعاما لان النص لم يفرق بين القيء والقيء لا بلغما يعني لو قاء بلغما لا يكون حدثا عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف يكون حدثا ومن المشايخ من قال لا خلاف في المسئلة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة
وعندهما في النازل من الراس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال الاختلاف في الصاعد من المعدة
لابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالنجاسة ولهما انه لزج لا تتداخله النجاسة فكان طاهرا ولان النبي
صلى الله عليه وسلم اخذ البلغم بطرف ردائه وهو ما غير كثير فكان اجماعا
كذا في البدائع او دما غلب عليه البزاق عطف على قوله لا بلغما يعني لو بزق فخرج معه دم فالعبرة للغالب

ما بقي حدثا لانه شيء ما خرج بقوة نفسه والماء الغلبة للدم يبقى حدثا لانه خرج بقوة نفسه فبقي سائلا و
الحالات سواء ما القياس ان لا يبقى حدثا وفي الاستحسان يبقى حدثا كذا في البدائع والسبب يجمع متفرقة
اي متفرق القيء وهو عثيان القلب يجمع متفرقة القيء فيبقى حدثا ان بلغ ملاء الفم فان قاء قليلا قليلا لو جمع يبلغ
ملاء الفم قال ابو يوسف ان اتحد المجلس جمع والا فلا وقال محمد ان اتحد السبب جمع والا فلا وتفسير
اتحاد السبب انه قاء ثانيا قبل سكون النفس من الهيجان والغثيان كان السبب متحدا وان قاء ثانيا بعد
سكون النفس من الهيجان والغثيان كان السبب مختلفا كذا في الينابيع واختاره في المتن قول محمد لان السبب
ان لاتحاد المجلس اثرا في جمع المتفرقات فلهذا يجعل اقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاده
وكذا التلاوة المتعددة لآية السجدة يتعدد بتعدد المجلس ويتحد باتحاده ولمحمد ان لاتحاد السبب اثرا في اتحاد
الحكم فلهذا لو جرح انسان جراحات ومات منها قبل تخلل البرء يتحد الموجب وبعد تخلل البرء يختلف الموجب كذا
في الكفاية ونوم مضطجع ومتورك يعني ينقض الوضوء النوم من المضطجع والمتورك احترازا عن النوم قائما او راكعا
او ساجدا لان نوم الاضطجاع والتورك سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعري عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن
به وكذا الاتكاء بزيل مسكة اليقظة لزوال المقعدة عن الارض كذا في الهداية وتفسير التورك ان يخرج رجليه من
جانب اليمين ويلصق اليته على الارض كذا في المصفى واغماء وجنون وسكر هذا كله عطف على قوله ونوم يعني
ينقض الوضوء الاغماء على اي هيئة كان وكذا الجنون والسكر لان هذه الامور فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء
وقهقهة مصل بالغ يعني ينقض الوضوء القهقهة من مصل بالغ في صلوة ذات ركوع وسجود وقيد بالقهقهة
لان الضحك لا ينقض الوضوء بل يفسد الصلوة والتبسم لا ينقضهما وقيد بالمصلي لان القهقهة خارج الصلوة
ليست بناقض وقيد بالبالغ لان الصبي اذا قهقه لا ينقض الوضوء وشرطت كونها ذات ركوع وسجود احترازا
عن صلوة الجنازة وفيها قيدان آخران الاول ان يكون المصلي يقظانا حتى لو نام في قيام او ركوع او سجود
ثم قهقه لا ينقض الوضوء والثاني ان يكون الوضوء مقصودا لا ضمنا حتى لو اغتسل من الجنابة ودخل في الصلوة ثم
قهقه لا ينقض الوضوء لان هذا الوضوء ثبت ضمنا كذا في شرح الوقاية والاصل ان النص ورد على خلاف
القياس يقتصر الحكم على مورد النص كذا في اصول فخر الاسلام البزدوي ثم حد القهقهة ان يكون مسموعا له

لجيرانه

لجيرانه وحد الضحك ان يكون مسموعا له دون جيرانه فقط وحد التبسم ان لا يكون مسموعا له اصلا كذا في شرح الكفاية
والهداية ثم كون القهقهة ناقضا للوضوء انما هو مذهبنا وقال الشافعي لا ينقض الوضوء وهو القياس
لانها ليست بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في خارج الصلوة وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا ومثله يترك القياس لان القياس ضعيف
لا يعارض النص كذا في الهداية ومباشرة فاحشة عطف على قوله وقهقهة مصل بالغ اي ينقض الوضوء مباشرة
فاحشة وتفسيرها ان يباشر الرجل امرأته متجردين عن الثياب وتماس الفرجان وقال محمد لا ينقض لقوله صلى الله
عليه وسلم لا وضوء الا من صوت وريح ولهما انه لا يخرج نجس ولهما انه سبب لخروج المذي غالبا والسبب قائم
مقام المسبب احتياطا في العبادات كنوم المضطجع كذا في السراجية لا خروج دودة من جرح يعني لا ينقض
الوضوء خروج دودة اي دابة من فم الجرح لان عينها طاهرة لتولدها من لحم الادمي وما عليها من النجاسة
قليلة لا تبلغ حد السيلان ولو خرجت من الدبر نقضت لان قليل النجاسة كثيرها في السبيلين سواء
كذا في الجامع الصغير ومس ذكر وامرأة عطف على قوله لا خروج دودة يعني لا ينقض الوضوء مس الذكر
بباطن الكف وكذا مس المرأة مطلقا وقال الشافعي ينقض لحديث صفوان انه صلى الله عليه وسلم
قال من مس ذكره فليتوضأ ولانه سبب لخروج البلل غالبا فاقيم السبب الظاهر مقام الحقيقة كما في
كنوم المضطجع ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عنه هل هو الا بضعة منك وعن علي انه قال
ما ابالي ان امسست ذكري او انفي وصيته مردود رده يحيى بن معين او يراد به غسل اليد للسنة
كذا في شرح السغناقي وكذا قال هو مس المرأة حدث لقوله تعالى او لمستم النساء وحقيقة المس
باليد ولنا حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض النساء ويصلي ولا يتوضأ والمراد
من المس في النص الجماع ولو قرئ بلا او لامستم النساء فظاهر كذا في السغناقي وفرض الغسل اي نفرضه
والفرق بين الغسل والغسل ان الغسل بضم الغين مصدر من غسل بضم العين في الماضي وللمضارع
من باب حسن يحسن والغسل بفتح الغين في الماضي وكسرها في المستقبل من حد ضرب يضرب فالاولى
الفم لازم يعني الطهر من الجنابة والحيض والنفاس والثاني متعد بمعنى التطهير من النجاسة الحقيقية او الحكمية

عمل فيه وانقه وقال الشافعي هما سنتان في الغسل وفيهما فرضان في الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة
اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو
امر بتطهير جميع البدن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص بخلاف الوضوء لان
الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روي حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم
انهما فرضان في الجنابة وسنتان في الوضوء كذا في الهداية وبدنه اي غسل جميع بدنه فرض لقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة ودوق كل جلد جنابة
لا دلكه اي دلك البدن في الغسل ليس بفرض عندنا وقال مالك هو فرض اعتبارا بغسل الثوب ولان الغسل
هو الفعل وانه يتحقق بالدلك ولنا ان الماء مطهر لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فاذا لاقى المحل
النجس طهره بخلاف الثوب لان النجاسة تخللت في اثنائه كذا في السعدي وادخال الماء داخل الجلدة للاقلف
عطف على قوله لا دلكه والاقلف الذي لم يختتن وفي وجوب ادخال الماء داخل الجلدة اختلاف المشايخ بعضهم
الحاكم الظاهر من كل وجه يجب ايصال الماء اليه مع انه ينقض الوضوء بنزول البول اليها فلهذا حكم الظاهر
في حق انتقاض الوضوء عندهم واختار المص هذا لمكان الحرج في الغسل والاحتياط في الوضوء كذا في شرح
الوقاية وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه اي سنة الغسل ان يغسل يديه اولا وفرجه
ثانيا ونجاسة حقيقية لو كانت في بدنه في موضع اما اليد فلقوله صلى الله عليه وسلم فلا يغمس يده في الاناء الحديث واما
غسل الفرج فلانه لا يخلو حالة الجنابة عن النجاسة واما ازالة النجاسة فلان لا تزداد باصابة الماء ثم يتوضأ
اي كما يتوضأ للصلاة الا رجليه اذا الاستنقاع يجمع الماء المستعمل لا يغسلهما ولو كان على اللوح لا يؤخر غسل رجليه كذا في
الهداية ثم يفيض الماء على بدنه ثلثا اي يصب الماء على سائر الاعضاء هكذا حكت ميمونة غسل النبي صلى الله
عليه وسلم كذا في الهداية ولا تنقض ضفيرتها ان بل اصلها اي ليس على المرأة ان تنقض ضفائرها اذا ابلت اصل
شعرها لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وهل يجب عليها بل ذوائبها ام لا قيل
يجب وقيل لا يجب وهو الصحيح لما فيه من الحرج كذا في الهداية واما اللحية وشعر الرجل كالعلوية والاتراك
والمتشرعة من اهل هندوستان فيفترض ايصال الماء اليه وان وصل فتلها لان النص في المرأة وتخصيص الشيء بالذكر

يدل على نفي الحكم عما عداه في الروايات كذا في اصول فخر الاسلام وعدم الحرج في حق الرجل وفرض عند مني ذي دفق
وشهوة اي فرض الغسل عند مني اي عند نزول مني ذي دفق وشهوة اي لذة فالخروج بدون الدفق والشهوة لا يوجب الغسل
عندنا خلافا للشافعي له قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء يعني وجوب الاغتسال من الانزال وقوله صلى الله عليه وسلم
وفي المني الغسل ولا عبرة للشهوة كدم الحيض ولنا ما روي عن ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم اتجد بذلك لذة فقالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم
فلتغتسل علق الاغتسال باللذة والحديث محمول على الانزال بشهوة كذا في السعدي والهداية وانما حملنا
الحديث على الخروج بشهوة لانه عام لا يمكن اجراؤه على عمومه لانه يتناول المذي والودي والمني عن الشهوة
ومن غير الشهوة فيراد به اخص الخصوص والمني من شهوة مراد بالاجماع فلا يبقى غيره مرادا كذا في الكفاية
والمستيقظ عند انفصاله حال من قوله ذي دفق وشهوة اي الدفق والشهوة شرط عند انفصاله اي من زايلته
عن مكانه وقال ابو يوسف الدفق والشهوة عند الخروج شرط ايضا وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا استمنى
باليد فلما انفصل المني عن مكانه بشهوة امسك رأس ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال المني بعد ذلك او
اغتسل قبل البول ثم خرج بقية المني يجب الغسل عندهما خلافا له كذا في الكفاية ولا يعمل بقول ابي يوسف
الا في موضع الحرج بان كان ضيفا في بيت انسان فاحتلم بعد الكيفية واستحيى من الاغتسال او خاف
ان تقع في قلوبهم ريبة كذا ذكره المص في المستصفى والمعنى له ان الحكم الحدثي يثبت عند الخروج
لا قبله لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء اي وجوب الغسل بانزال المني ولهما ان الجنابة في اللغة
كونه مبتلى وقد عرف بالانفصال عن موضعه بشهوة فاذا ضح ثبت حكمه كذا في السعدي وتواري
حشفة في قبل او دبر عطف على قوله وفرض عند مني اي فرض ايضا عند تغيبة الحشفة في قبل او دبر
من الآدمي الحي حتى لو كانت بهيمة او ميتة لا يجب بدون الانزال لقصور الداعي فيهما ودليل الوجوب قوله
صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب الانزال
ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفي عليه لقلته فيقام السبب الظاهر مقام كنوم للمضطجع كذا في الهداية
عليهما اي على الفاعل والمفعول به احتياطا ثم الغسل واجب اتفاقا بتغيبة الحشفة سواء كان

في قبل ان دم اما عندهما فظاهر لانهما سويا في السببين في ايجاب الحد فيه هذا اولى واما عند محمد
فلان الاحتياط في الغسل في الايجاب لانه من العبادات ولو الحد احتياطا في درء لانه من العقوبات كذا في
الكفاية وحيض ونفاس بالجر عطف على قوله وتواري حشفة اي يفرض الغسل عن حيض ونفاس المحيض
لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد وجه الاستدلال ان حق الزوج ثابت
في الحال اي حال انقطاع الحيض وقد منع الشرع من القربان الى ثبوت حقه قبل الاغتسال فلولم يجب
الاغتسال لما منع لان المباحات والتطوعات لا يمنع الشارع الزوج ان له حق نقضهما التطوع وليس له
نقض صومها الفرض كذا في الكفاية واما النفاس فبالاجماع كذا في الهداية ثم المصنف احسن في عبارته
حيث قال وحيض ونفاس ولم يقل انقطاع حيض ونفاس لان الموجب للغسل نفس الحيض والنفاس
لا انقطاعهما لان الانقطاع طهارة فلا يوجب الطهارة الا ان حالة السيلان لا يفيد الاغتسال لوجود المنافي
ثم فلما انقطع النافي عمل الحدث السابق عمله وهو ايجاب الغسل واليه اشارة في المصفي لا من مذي وودي
المذي بالذال المعجمة والودي بالدال المهملة اي لا يجب الغسل من مذي وودي ثم الفرق بينهما
وبين المني هو ان المني ماء خاثر ابيض ينكسر منه الذكر ويخرج دفقا ويخلق منه الولد والمذي ماء
رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والودي ماء يخرج عقيب البول وهو رقيق
كذا في المستصفي وعدم الغسل بهما لقوله صلى الله عليه وسلم كل فحل يمذي وفيه الوضوء وحديث
مقداد بن الاسود ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في المذي والودي الوضوء كذا في النافع ولما
نص انه اوجب الوضوء وسكت عن الغسل دل على عدم وجوب الغسل بهما لان السكوت في موضع
الحاجة الى البيان بيان كذا في البزدوي وفائدة الودي انما تظهر في حق سلس البول والاحتلام بلا بلل
عطف على قوله لا من مذي وودي اي لا يجب الغسل بالاحتلام بلا بلل لما روى الشيخ ابو منصور الماتريدي
باسناده عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا راى الرجل بعدما انتبه من نومه بللا ولم
يذكر احتلاما اغتسل وان راى احتلاما ولم ير بللا فلا غسل عليه وهذا النص في الباب في اللباب
كذا في البدائع ثم قوله بلا بلل يتناول المني والمذي وقال ابو يوسف لا غسل عليه في المذي وهذا

الدفق في المني اعتبارا بحالة اليقظة ولهما اطلاق الحديث ولان المني قد يرق بمرور الزمان
فيصير في صورة المذي كذا في البدائع وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة قيل هذه الاربعة
مستحبة وقال مالك غسل الجمعة واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وما رواه محمول على الاستحباب او النسخ
كذا في الهداية ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف خلافا للحسن بن زياد وفائدة الخلاف تظهر
فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى لم يكن مقيما للسنة وعند الحسن يكون مقيما للسنة
كذا في الكفاية وغسل العيدين والاحرام والعرفة يذكر لها واحد في موضع ان شاء الله تعالى ووجب للميت
اي غسل الميت لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ست حقوق واحد منها ان يغسله بعد الموت ولمن اسلم
جنبا والا فندب يعني يجب الغسل لمن اسلم جنبا اي بعد الجنابة وان لم يكن جنبا يستحب له الغسل به امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بقوله من جاء يريد الاسلام الكافر جنبا فليغتسل والا فلا وقال بعض المشايخ لا يلزم الاغتسال
لان الكفار لا يخاطبون بالشرائع والاصح انه يلزمه لان بقاء صفة الجنابة بعد اسلامه كبقاء صفة الحدث
في وجوب الوضوء كذا في الكفاية وتوضأ بماء السماء والعيون والبحار وان تغير بطاهر احد
اوصافه او انتن بالمكث اي يتوضأ بهذه المياه لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والغسل معتاد بالماء المطلق
وحكم وان تغير بطاهر احد اوصاف هذه المياه اي لونه او طعمه او ريحه او انتن بطول المكث
بقاؤه على وصف الطهارة لقوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه ولم يوجد المغير وقد استدل صاحب الهداية بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والحديث الذي رويناه آنفا ثم قال مطلق الاسم يطلق على هذه المياه ثم قوله وان تغير بطاهر
احد اوصافه فيه خلاف الشافعي فانه يقول لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس
الارض لانه ماء مقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنه عادة و
ولنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة واضافته الى الزعفران كاضافته الى البير
والعين ولان خلط القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض فيعتبر الغالب والغلبة

بالاجزاء لا بتغير اللون وهو الصحيح كذا في الهداية فان قيل لم تمسكتم بقوله صلى الله عليه وسلم
الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غيّر لونه او طعمه او ريحه في طهارة ما خالطه نجس لم يغير احد اوصافه فلا شك ان تغير
احد الاوصاف هنا موجود قلنا يعني قوله صلى الله عليه وسلم الا ما غيره الغير النجس لا بماء تغير بكثرة الاوراق
اي لا يجوز الوضوء بماء غيّر لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه لكن يجوز شربه وغسل الاشياء به اما جواز
شربه وغسل الاشياء به فلانه طاهر واما عدم جواز التوضي به لانه لما غلب عليه لون الاوراق صار مقيدا
كماء الباقلا كذا في الكفاية او بالطبخ اي ولا بماء تغير بالطبخ كماء الباقلا او المرق لانه لم يبق ماء مطلقا
فلم يتناوله النص او اعتصر من شجر او ثمر اي ولا بماء اعتصر من الشجر او الثمر لانه ليس بماء مطلق اما الذي
يقطر من الكرم يجوز به الوضوء لانه ماء خارج بغير علاج كذا في الهداية ولهذا قيد بقوله اعتصر
او غلب عليه غيره اجزاء اي ولا بماء غلب عليه اجزاء غيره لزوال اسم الماء عنه وصيرورته شيئا آخر ولهذا
لا يستعمل الا مضافا فيقال ماء الباقلي فان قيل مثل هذه الاضافة موجودة في الماء الذي ذكرتم يقال
ماء الوادي وماء الباقلي والعين قلنا اضافته الى الوادي والعين اضافة التعريف لا اضافة
التقييد بخلاف هذه كذا في المصفي وبماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشرا في عشر اي ولا يجوز الوضوء
بماء دائم وقعت فيه نجاسة الا ان يكون عشرة اذرع في عشرة وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد اوصافه للحديث
الذي رويناه وقال الشافعي يجوز ان كان الماء قلتين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل
خبثا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل
وما رواه مالك ورد في بئر بضاعة والحال ان ماءه كان جاريا في البساتين كذا في الهداية وقال قاضي
الامام ابو السغدي ما رواه الشافعي ان الماء اذا بلغ قلتين لا يحمل خبثا اي لا يحمل خبثا لضعفه
وقلته يقال ما فلان لا يحمل الاسراف لقلته او نقول القلة راس الجبل واذا بلغ الماء راس جبل
يكون كثيرا فلا يحمل خبثا وبه نقول والدليل عليه قوله عليه السلام ا نقل الصخر من قلل الجبال احب الي من منن
الرجال ثم المعتبر بعشر في عشر اختيار بعض المشايخ وبه اخذ المصنف وقدره بعض المشايخ بالغدير العظيم
الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وقال صاحب الهداية والفتوى على الاول وهو التقدير

بعشرة في عشرة للتوسعة الامر على الناس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح ثم هل ينجس موضع
الوقوع قيل يتنجس وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور اثر النجاسة فيه كالماء الجاري والا فهو كالجاري
اي العشر في العشر بمعنى الجاري في جواز التطهر به قبل تغير احد اوصافه بالنجاسة لانعقاد الاجماع بالطهورية
وهو ما يذهب اي الجاري ما يذهب بتبنة وقيل ما يعده الناس جاريا كذا في المصفى فيتوضأ منه ان لم
الماء الجاري يذهب بتبنة فاو فيها ان لم ير اثره اي ان لم يظهر اثر النجاسة فيه فيتوضأ منه لان النجاسة لا تستقر
مع جريان الماء وعدم الاثر دلالة على عدم استقرارها وهو طعم او لون او ريح اي اثر النجاسة طعمها او لونها
لان هذه الاشياء مما يعلم وجودها حسا وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب
والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه اي موت ما ليس له دم سائل مغتفر فيه اي في الماء مثل هذه الحيوانات
لا ينجس الماء وقال الشافعي ينجسه لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة وتخلل اجزاء الميتة في الماء بخلاف
دود الخل وسوس الثمار فان فيه ضرورة ولنا ما روى سلمان الفارسي ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن اناء فيه طعام او شراب يموت فيه ما لا دم له سائل فقال صلى الله عليه وسلم هذا هو
الحلال اكله وشربه والوضوء منه ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه ثم انقلوه
فلو كان مفسدا للطعام لكان في الامر بالمقل اضاعة له وهو ممنوعة وادلة الشرع لا تتناقض فاستوى فيه
الطعام والماء في الحديث وان ورد في الذباب لكنه يثبت الحكم في اخواتها بدلالة النص كذا في الكفاية
والهداية وغيرهما ثم الدليل على كون الدم معروفا في الحيوانات التي تسكن في الماء دوام سكونها في الماء
لان الدموي لا يسكن الماء لمضادة بين الدم والماء طبيعة لان الماء بارد والدم حار رطب فاختلفا
كذا في المستصفى والماء المستعمل لقربة او لرفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر اعلم ان في الماء المستعمل
اختلافات كثيرة الاول بم يصير الماء مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف برفع الحدث او باستعماله
على وجه القربة لان لاسقاط الفرض اثرا في اخباث الماء كما ان لازالة الآثام اثرا فيه وقال محمد يصير مستعملا
باستعماله على وجه القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه لان الاعضاء طاهرة حقيقة
الثاني في انه متى يصير مستعملا فعند ابي حنيفة كما يزايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال

للضرورة ولا ضرورة في البعض وقال اذا استخرج الحيوان واختار المصنف هذا المكان للحرج وقول ابي حنيفة
هو القياس لكن المتأخرون اختاروا قول ابي يوسف ومحمد تيسيرا للناس قال الاختلاف الثالث
في حكمه فقال مالك وهو احد قولي الشافعي انه مطهر لان الله تعالى سمى الماء طهورا والطهور ما يطهر بعد
مرة اخرى كالقطوع وقال زفر ان كان مستعمله متوضيا كان الماء طهورا وان كان مستعمله محدثا فهو طاهر غير طهور
لان العضو طاهر حقيقة فباعتبار يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما لان الشرع امر بغسله فباعتبار يكون
نجسا فقلنا بانتفاء طهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين واما اذا كان العضو طاهرا فيها ايضا
بان كان متوضيا فملاقات الطاهر بالطاهر لا يوجب زوال صفة الطهورية وقال ابو حنيفة وابو يوسف
هو نجس لكنهما اختلفا في صفة النجاسة فقال ابو حنيفة نجاسة غليظة وقال ابو يوسف خفيفة
لهما في اصل النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة
فان النبي صلى الله عليه وسلم سوى بين البول وبين ما يلقى نجسا فاذا اختلفوا في حكم كان مخففا عند
ابي يوسف اذ التغليظ والتخفيف بالاختلاف وعدمه عملا وعند ابي حنيفة نجاسة غليظة لانه رفع به
نجاسة حكمية وانها غليظة من الحقيقية الا ترى انه عفي القليل من الحقيقية دون الحكمية وقال محمد
هو طاهر غير طهور لان ملاقات الطاهر بالطاهر لا يوجب التنجس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت صفته
كمال الصدقة وهذه الجملة من الهداية والبدائع ومسئلة البئر جحط صورتها جنب انغمس في البئر لطلب
الدلو او مع نية او لا للاغتسال فحكم البئر حكم الجحط الجيم عبارة من النجاسة والحاء من الحال والطاء
من الطاهر فعند ابي حنيفة الرجل والبئر نجسان وعند ابي يوسف كلاهما على حالهما اي الماء طاهر والرجل
جنب وعند محمد كلاهما طاهران لابي حنيفة ان الماء نجس لسقوط الفرض عن بعض الاعضاء باول الملاقات
والرجل نجس لبقاء الجنابة في بعض اجزائه وقيل لنجاسة لاختلاطه بالماء المستعمل ولابي يوسف كلاهما على حالهما
اما الرجل فلعدم الصب واما الماء فلعدم اسقاط الفرض فيه وعند محمد الرجل طاهر طاهر لان الماء بطبيعته
طهور من غير نية والماء طاهر لعدم نية القربة وهذا فائدة قوله غير ناوي للاغتسال لانه اذا كان ناويا للاغتسال
يصير الماء مستعملا عند الامام ابي حنيفة وابي يوسف ظاهر واما عند محمد فلوجود نية القربة ومع هذا

لو توضأ وضوءا سنويا يصير الماء مستعملا في قولهم جميعا ولو توضأ للتبرد لا يصير الماء مستعملا عند محمد
وهذا اذا كان قد استنجى بالماء قبل الدخول في البئر واما اذا كان لم يستنج بالماء ينجس البئر بما حول المخرج
الماء بالنجاسة الحقيقية وكل اهاب اذا دبغ فقد طهر الاهاب اسم لغير المدبوغ كذا في المستصفى اي
الاهاب اذا دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء والشرب منه وقال مالك لا يطهر جلد
الميتة لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الانتفاع بالميتة باهاب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب اذا
دبغ فقد طهر ولا حجة له فيما روي لان الاهاب اسم لغير المدبوغ فلا شك في عدم جواز الانتفاع به قبل الدبغ
كذا في الهداية الا جلد الخنزير والادمي قيل قدم الخنزير لانه موضع الاهانة وانما لا يطهر جلده بالدبغ لقوله
تعالى ولحم الخنزير فانه رجس والكناية الصرف للمكني عنه الى قربه وهو الخنزير لا اللحم كذا في النافع واما
جلد الادمي فلحرمة الانتفاع باجزائه للكرامة فخرجا عما رويناه والشافعي يخالفنا في جلد الكلب لانه نجس
العين ولنا انه لو كان نجس العين لما جاز الانتفاع به والانتفاع (?) فانه ينتفع به حراسة واصطيادا ثم ما يمنع
النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره كذا في الهداية
وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران وعندهما خلاف الشافعي اما في الميتة فانه يقول انه من اجزاء
الميتة ولنا ان الموت لا يلحق به زوال الحيوة ولا حيوة فيها ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت واما في
شعر الانسان وعظمه فهو يقول انه نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل
على نجاسته كذا في الهداية

فصل

وينزح البئر بوقوع نجس هذا ذكر المحل وارادة الحال مجازا كقولهم جرى
النهر وسال الميزاب اي ينزح ماء البئر بوقوع النجس بعد اخراجها وكان نزح الماء طهارة للبئر اي يحتاج في
تطهيرها الى اخر لاجماع السلف لان مسائل البئر مبنية على اتباع الاثار دون القياس لا ببعرتي ابل وغنم وخرء
حمام وعصفور اي لا ينزح ببعرتي ابل وغنم ولا ينزح ايضا بخرء حمام وعصفور اما بعر الابل والغنم فالقياس
ان ينجس الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل ووجه الاستحسان ان ابار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي
تبعر حولها وتلقيها الرياح فيها فيجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير وحد الكثير ما يستكثره الناظر ولا فرق
بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والخثى والبعرة لان الضرورة تشمل الكل واما خرء الحمام والعصفور ففيهما خلاف

وهو يقول بنقصان الماء القليل لانه غذاء حيوان يفضي الى الفساد فاشبه جزء النجاسة ولنا اجماع المسلمين
على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها وبول ما يوكل لحمه نجس اي اذا بالت الشاة في
البير نزح الماء كله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد الا اذا غلب على الماء بناء على ان بول ما يوكل لحمه
طاهر عنده ونجس عندهما له ان النبي صلى الله عليه وسلم امر العرنيين بشرب ابوال الابل والبانها ولهما
قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وتاويل ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
عرف شفاءهم فيه وحيا [illegible] مثل اللحم والقيح اذا خرجا من غير السبيلين ولم يجاوز الى موضع يلحقه
حكم التطهير لا يكون نجسا وكذا في القليل وهذا عند ابي يوسف وعند محمد هو نجس لانه جزء من دم المسفوح
واللحم المسفوح بجميع اجزائه نجس ولابي يوسف انه ليس بدم مسفوح والنجس هو الدم المسفوح لقوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الاية ولا يشرب
اصلا اي لا يشرب بول ما يوكل لحمه للتداوي وغيره وهذا عند ابي حنيفة لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض
عن الحرمة وقال ابو يوسف يحل للتداوي لحديث العرنيين وعند محمد يحل مطلقا لانه طاهر
عنده وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة اي ينزح من البير عشرون دلوا بالدلو الوسط
اذا ماتت فيها فارة او نحوها في الجثة لما روي انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الفارة اذا وقعت
في البير فماتت فيها ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون وكلمة او لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين
والاكثر يوتى به لئلا يترك لفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهو بمعنى الاستحباب كذا في الكفاية
واربعون نحو حمامة اي وينزح اربعون دلوا وسطا بموت نحو حمامة في الجثة لما روي عن ابي سعيد
الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعين دلوا وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون
فالاول بيان الايجاب والثاني بيان الاستحباب كذا في المصفى ثم هذا النزح يجب بعد اخراج الواقع
فان نزح وهو فيها لم تطهر لقيام العلة الموجبة للنجاسة كذا في المصفى ثم الدلو الوسط قيل هو ان يسع فيه
صاع والاصغر ان يسع فيه دون الصاع وان نزح بدلو عظيم مرة بقدر عشرين دلوا جاز لحصول
المقصود كذا في الهداية وكله نحو شاة اي يجب نزح الماء كله بموت نحو شاة في الجثة كالادمي ونحوه كالكلب

لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بير زمزم كذا في الهداية وانتفاخ
حيوان او تفسخه عطف على قوله نحو شاة اي اذا انتفخ الحيوان او تفسخ الحيوان كان صغيرا او كبيرا
وجب نزح الماء كله لانتشار البلة في اجزاء الماء لان عند الانتفاخ ينفصل منه بلة وتلك البلة
نجاسة مايعة بمنزلة القطرة من الخمر او البول يقع في البير ولهذا قال محمد اذا وقع في البير ذنب
فارة فانه ينزح جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن النجاسة المايعة كذا في الكفاية ومائتا دلو لو
لم يكن نزحها اي ان كان البير معينا لا يمكن نزحها اختلف العلماء فيه قيل اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء
وطريق معرفته ان يحفر حفيرة مثل موضع الماء من البير ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلي او يرسل
قصبة فيجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح عشرة دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح لكل
قدر منها عشرة دلاء وهاتان الطريقتان محكيتان عن ابي يوسف وعن محمد مائتا دلو الى ثلثماية وانما اجاب
بذلك بناء على كثرة الماء في ابار بغداد وعن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء وقيل يوخذ بقول رجلين لهما
بصارة في الماء كذا في الهداية والكفاية ونجسها مذ ثلث [illegible] منتفخة جهل وقت وقوعها والفيرية
نجسها ترجع الى البير يعني لو وجد في البير فارة منتفخة نجست منذ ثلثة ايام ولياليها حتى انهم
يعيدون صلوة هذه المدة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها وان كانت غير منتفخة
نجست منذ يوم وليلة وهذا معنى قوله والا منذ يوم وليلة اي بان لم يكن منتفخة وهذا عند ابي حنيفة
وعندهما ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا متى وقعت لما ان اليقين لا يزول بالشك فصار كمن راى في
ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابت ولان الوقوع من الحوادث فيضاف الى اقرب الاوقات
وجودا ولابي حنيفة ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال بالموت على الوقوع الا ان
الانتفاخ دليل التقادم وعدم الانتفاخ دليل القرب من العهد فيقدر في صورة الانتفاخ بالثلث
لانه ادنى حد التقادم في هذا الا ترى ان من دفن بغير صلوة صلى على قبره الى ثلثة ايام ولا يصلى بعد
ذلك لانه يتفسخ في هذه المدة وفي صورة عدم الانتفاخ قدرنا بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات
لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة على الثوب فقد قال المعلى هي على هذا الخلاف فيقدر بالثلث في اليابس

لان ابن عباس

ويوم وليلة في الطهري ولو سلم فالتجب بمرتي عينه والطاهر دونها كما اصابت والبير
غليب عن بعرة ويفترقان كذا في الهداية والمستصفي والكفاية والعرق كالسؤر اي كسؤر
لان كلا منهما متولد من اللحم والسؤر بقية ماء بقيها الشارب في الاناء ثم استعير
لبقية الطعام وغيره كذا في الكفاية والمستصفي وسؤر الادمي والفرس وما يوكل لحمه طاهر
الطلق الادمي ليتناول الجنب والحائض والمسلم والكافر واما سؤر من شرب الخمر فنجس
لا الكراهة لعارض كذا في المستصفي واما افرد الفرس بالذكر لمكان الاختلاف في لحمه
لان لحمه حرام عند ابي حنيفة ومع ذلك سؤره طاهر لان حرمة لحمه لكرامته لا للنجاسة ثم انما كان
هذه الاشياء طاهرة لان المختلط بها لعاب وقد تولد من لحم طاهر والكلب والخنزير
وسباع البهائم نجس هذا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي وسؤر الكلب
والخنزير وسباع البهائم نجس لقوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا
ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فالماء اولى وقال مالك سؤر الكلب والخنزير
طاهر اما لحم الخنزير فلانه دائم الغضب واللعاب يخرج في الغضب واما الكلب فلانه من الطوافين
والحجة عليه ما روينا والحديث وان ورد في الكلب لكن عرف حكم باقي السباع بدلالته ولان المشترك مخلوط
باللعاب وهو متولد من اللحم النجس والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطيور وسواكن البيوت
مكروه اي سؤر هذه المذكورات مكروه اما الهرة فعن ابي يوسف سؤرها غير مكروه لان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به ولهما قوله صلى الله عليه وسلم
الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة الا انه اسقط النجاسة لعلة الطواف قال
صلى الله عليه وسلم الهرة ليست بنجسة وانما هي من الطوافين والطوافات عليكم فبقيت الكراهة
وما رواه محمول على ما قبل التحريم ولو اكلت فارة ثم شربت على فورها الماء تنجس الا اذا مكثت
ساعة لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف يعني قوله الا اذا مكثت
ساعة وتقريره اذا مكثت ساعة فالظاهر انها تغسل فمها بلعابها وازالة النجاسة بالمائعات جائزة

عنده وابناني على قول محمد لان ازالة النجاسات بما سوى الماء من المائعات ليست بجائزة
عنده واما سؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن من المخالطة وكذا سؤر سباع الطير لانها تاكل الميتات فاشبه
المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها
لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية وكذا سؤر سواكن البيوت مكروه مثل الحية والفارة لان
حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف وبقيت الكراهة كذا في
الهداية والكفاية والحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في الطهارة لانه لو كان طاهرا لكان طهورا
ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته وهو الاصح وعليه الفتوى لانه لو وجد الماء المطلق
لا يجب غسل الاعضاء التي مسها وبعض المشايخ انكر هذا وقال لا يجوز ان يبقى شيئا من احكام الشرع
مشكوكا فيه ولكن معناه يحتاط فيه فلا يجوز ان يتوضا به حالة الاختيار واذا لم يجد غيره يجمع بينه و
بين التيمم احتياطا اجيب بان الحق عند الله معلوم والشك علينا لقصور فهمنا وهذا جائز
كذا في الكفاية والمستصفي ثم سبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فان النبي صلى الله عليه وسلم
اباح لحوم الحمر الاهلية حين سئل عنها وحرمها يوم خيبر وكذا اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته
فرجحنا جانب الحرمة في حق الاكل واخذنا بالاحتياط في سؤره فقلنا بالجمع بين الوضوء
بسؤره وبين التيمم لئلا يصير منيهما عند وجود الماء المطلق في تقدير الطهارة كذا فهم
من الهداية والكفاية وتوضا به وتيمم ان فقد ماء مطلق اي توضا بسؤر الحمار والبغل
ان عدم ماء مطلقا وتيمم وهذا فائدة قوله مشكوك وانما يجمع بينهما لان المطهر في هذه
الحالة احدهما اما الماء واما التراب ثم هذا الحكم وان ثبت في الحمار خاصة لكن البغل
من نسله فيكون بمنزلته كذا في الهداية وايا قدم صح اي يجوز ان يقدم الوضوء او التيمم خلافا
لزفر فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم لانه ماء واجب الاستعمال فاشبه الماء المطلق فلا يجوز
التيمم عند وجوده ولنا ان المطهر احدهما فلا يفيد الترتيب بل يفيد الجمع كذا في الهداية بخلاف نبيذ التمر

فانه لا يجوز الجمع بينه وبين التيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف واعلم ان مسئلة نبيذ التمر مختلف فيها

قال ابو حنيفة من لم يجد الماء الا نبيذ التمر يتوضأ به لا غير وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة

وبه قال الشافعي انه لا يتوضأ بل يتيمم وقال محمد يجمع بينه وبين التيمم لابي يوسف قوله تعالى

فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا الآية لانها اقوى او هي ناسخة لحديث ليلة الجن فان ليلة الجن

مكية والآية مدنية ولمحمد ان في التاريخ جهالة وفي ثبوت الحديث اضطراب لان مداره على ابي فزارة وكان

نباذا روى هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ ولانه سئل ابو عبيدة بن عبد الله ابن مسعود هل كان ابوك

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لوددت لو كان ابي صاحبه رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولابي حنيفة ما روى عبد الله ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم سأله هل معك ماء فقال لا الا نبيذ التمر

فقال صلى الله عليه وسلم التمرة طيبة والماء طهور فتوضأ به واما الجواب عما قال ابو يوسف انها مكية

قلنا ليلة الجن مرارا فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة فقد روي عن علي

انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وكذا روي عكرمة عن ابن عباس انه قال توضؤا

بنبيذ التمر ولا تتوضؤا باللبن فلما كان الحديث مشهورا بين كبار الصحابة جازت الزيادة على

الكتاب واما الجواب عن قول محمد ان في الحديث اضطرابا قلنا ان مداره لما كان على ابي فزارة كان

على كبار الصحابة ولا طعن فيهم مع ان ابا فزارة غير مطعون فقد روي ان اسمه كان راشد بن كيسان

الازدي سمي زاهدا لديانته وبيع نبيذ التمر لا يلحق طعنا لجواز انه كان بيع نبيذ التمر اتفق العلماء

على اباحته ومعنى قول ابن عبد الله انه لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي اي لم يكن معه حالة الدعوة

والخطاب فقد روي ان ابن مسعود رأى قوما يلعبون بالزط فقال ما اشبه هؤلاء بالذين

رأيتهم ليلة الجن كذا في الكفاية والسغناقي ثم لما بين ما هو الاصل وهو الطهارة بالماء المطلق

اراد ان يبين ما هو الخلف وهو التيمم وهذا **باب التيمم** وهو في اللغة القصد قال الشاعر

وما ادري اذا يممت ارضا ۞ اريد الخير ايهما يليني ۞ أالخير الذي انا ابتغيه ۞ ام الشر الذي هو يبتغيني

تقدم ويم وتيمم اي قصد كذا في التيسير وفي الشرع عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهر فالاسم

الشرعي فيه معنى اللغة وثبت بالكتاب وهو قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والسنة وهي

قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما ادركتني الصلوة تيممت

وصليت وقد انعقد الاجماع على ثبوته وهو لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع

رخصة لنا كذا في الكفاية تيمم لبعده ميلا عن ماء اي من لم يجد الماء وكان بعيدا منه

مقدار الميل فيجوز له التيمم واختلفوا في المشايخ في البعد المبيح للتيمم نقل عن محمد انه قدر ميلين وعن

الكرخي انه قدر بسماع صوت اهل الماء وعن الحسن بن زياد انه ان كان الماء امامه اعتبر

ميلان وان كان عن يمينه او يساره او خلفه يعتبر ميلا واحدا وهو المختار في التقدير كذا في الهداية

ثم الميل مختلف فيه فسره ابن شجاع بثلثة آلاف وخمسمائة ذراع الى اربعة آلاف ذراع والذراع اربعة

وعشرون اصبعا من اصابع اليد وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ

تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد وهو حسن جدا وقيل الميل ثلث الفرسخ وهي

اثنا عشر الف خطوة قال قيل النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييد

المسافة بالرأي قلنا المسافة القريبة مانعة بالاجماع والبعيدة غير مانعة بالاجماع فجعلنا

الفاصل بين القريب والبعيد ما ذكرنا دفعا للحرج كذا في الكفاية او لمرض عطف على قوله

لبعده ميلا اي من كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه تيمم لان الحرج مدفوع

شرعا قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج كذا في النافع ثم لا فرق بين ما

اشتد مرضه بالتحريك او باستعمال الماء وقال الشافعي المعتبر خوف الهلاك وظاهر النص ينفي قوله

وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية او برد يعني وكذلك لو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد

او يمرضه تيمم لما ذكرنا وهذا في خارج المصر بالاتفاق ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة

خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا

بد من اعتباره كذا في الهداية وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فان في

زمنهما كانوا يأخذون اجرة الحمام بعد الدخول وكان يمكن للرجل ان يدخل الحمام ثم يخرج متعللا بالاعسار

فرع

وفي زمنه كانوا يأخذون الاجرة قبل دخول الحمام فلم يمكنه الاغتسال فكان عاجزا حقيقة كذا في المستصفى

او خوف عدو او سبع او عطش او فقد آلة اي ولو كان بحضرة الماء عدوا او سبعا يخاف على نفسه

الهلاك او كان له ماء الا انه لو توضأ به يخاف على نفسه الهلاك من العطش او كان الماء في البير او في دن كبير

وليس له آلة الاستقاء يباح له التيمم لتحقق العجز ولان الضرر في هذه الاشياء فوق الضرر في زيادة

الثمن وذكر بيان التيمم فهذا اولى مستوعبا وجهه ويديه بمرفقيه مستوعبا حال من الضمير في قوله تيمم

اي تيمم من لم يجد الماء حال كونه مستوعبا وجهه وهذا اشارة الى ان الاستيعاب شرط في ظاهر

الرواية حتى قيل ينزع الخاتم ويخلل اصابعه لقيامه مقام الوضوء كذا في الكفاية وروى الحسن عن ابي حنيفة

ان الاكثر يقوم مقام الكل لان في الممسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الخف والرأس كذا في الكفاية

وانما تم الاقتصار على الوجه واليدين بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الاية بضربتين

الجار والمجرور يتعلق بقوله تيمم اي تيمم بضربتين لقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر

اما يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين وفي رواية يكفيك ضربتان ولو جنبا او حائضا

متصل بقوله تيمم اي تيمم بضربتين ولو جنبا او حائضا يعني ان التيمم في الحدث والجنابة والحيض

والنفاس سواء لما روي ان قوما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قالوا يا رسول الله انا قوم

نسكن في هذا الرمل ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال صلى الله عليه وسلم

عليكم بارضكم ثم الحائض والنفساء انما تيممان لرفع الحدث او دخول المسجد والا فالصلاة غير

واجبة عليهما او محمول على حالة الانقطاع بطاهر من جنس الارض الجار والمجرور يتعلق بقوله تيمم

اما شرط الطهارة فلقوله تعالى طيبا والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة كذا

في الهداية وشرط كونه من جنس الارض مأخوذ من قوله صعيدا لان الصعيد ما يصعد على وجه الارض ثم

قيل كل ما يحترق ويصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما سوى ذلك من جنس

الارض فالتيمم بكل ما كان من جنس الارض جائز كالتراب والرمل والحجر واللؤلؤ والزرنيخ والكحل عند

ابي حنيفة ومحمد لاطلاق قوله تعالى صعيدا وقد قلنا ان كل ما يصعد على وجه الارض فهو صعيد قال الله تعالى

فتيمموا صعيدا زلقا اي حجرا املس كذا في الكفاية وقيل اي ارضا لا نبات فيها كذا في الفتاح والوسيط

وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب المنبت

لقوله تعالى صعيدا طيبا اي ترابا منبتا غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي

رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم ولنا ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده

والطيب اسم للمنبت والحلال واليق المعاني هنا الطاهر لانه شرع للتطهير قال الله تعالى

ولكن يريد ليطهركم كذا في الكفاية وان لم يكن عليه نقع اي لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة

لاطلاق ما تلونا حتى لو وضع يده على الحجر لا غبار عليها جاز عنده وقال محمد لا يجوز لانه مأمور بالمسح

بالتراب فيشترط الاستيعاب كمسح الرأس والخف لان المسح هو الاصابة واصابة اليد

كذا في المعين قال قيل ذكر في المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من بعضه لان كلمة

من للتبعيض وهذا لا يتأتى في الصخرة التي لا غبار عليها قلنا من لابتداء الغاية وبه يجوز اي و

يجوز بالنقع ايضا وان لم يكن عاجزا عن الصعيد والتيمم بغبار ان ينفض ثوبه او لبده

وتيمم بغباره وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا ان يكون عاجزا عن الصعيد لانه ان

الغبار تراب من وجه دون وجه والمأمور به التيمم بالصعيد فان قدر عليه لم يجز الا بالصعيد

وان لم يقدر عليه تيمم بالغبار كما ان العاجز عن الركوع والسجود يصلي بالايماء لما ان عمر كان مع

اصحابه فمطر فامر اصحابه بنفض اللبود والسروج والتيمم بغبارها ولان الغبار تراب دقيق فكما ان التيمم يجوز بالتراب

وكان ذلك يوم المطر فيحتمل انهم كانوا غير قادرين على الصعيد لشدة المطر فالاولى ان يقال هو تراب

حقيقة والعبادات... في المستصفى ناويا حال من الضمير في قوله تيمم اي تيمم الرجل حال كونه ناويا

به الطهارة او استباحة الصلاة ولا يشترط فيه التيمم للحدث والجنابة هو الصحيح كذا في الهداية

ثم اشتراط النية مذهبنا وقال زفر ليس بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصف ولنا انه ينبئ

عن القصد فلا يتحقق دونه قال الشاعر تيممت قيسا وكم دونه من الارض من مجهة ذي شزن

اي قصدت قيسا او جعل التراب طهورا في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة قربة مقصودة فاعتبرت النية

ليثبت حالة التي جعل التراب طهورا فيها بخلاف الوضوء لان الطهارة في الوضوء حاصلة بطبع الماء وطبعه
لا يتغير بالنية وعدمها كستر العورة وتطهير الثياب كذا في الهداية والكفاية فلغا تيمم كافر لا وضوءه
هذا مما ينتج من اشتراط النية فان تيمم كافر يريد به الاسلام ثم اسلم لم يجز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف يجوز التيمم لانه نوى قربة مقصودة بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف حيث لا يجوز
صلوته بذلك التيمم عند العامة خلافا لابي بكر بن سعيد البلخي لان دخول المسجد ومس المصحف ليس
بقربة مقصودة ولنا ان التراب ما جعل طهورا الا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة
والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدونها والمراد بالقربة
المقصودة ان لا تكون في ضمن شيء آخر بطريق التبعية كذا في الكفاية ولو توضأ كافر لا يريد به الاسلام
ثم اسلم فهو متوضئ عندنا وقال الشافعي ليس بمتوضئ وهذا بناء على اشتراط النية عنده وعدمه عندنا
وان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية واما تقييد صاحب الهداية
بقوله لا يريد به الاسلام مبالغة ليصح وضوء الكافر مع النية بطريق الاولى كذا في شرح الوقاية ولا ينقض
بردة اي ولا ينقض التيمم ارتداد المسلم والعياذ بالله يعني مسلم تيمم ثم ارتد لا ينقض التيمم
عندنا وقال زفر ينقض لانه عبادة والكفر ينافيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء فكما انه لا يجوز التيمم
مع الكفر ابتداء فكذا بقاء ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض
على الوضوء بخلاف حالة الابتداء حيث لا يجوز التيمم من الكافر ابتداء لانعدام النية منه لعدم اهلية
فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط في التيمم عنده فكيف يقول انه عبادة والكفر ينافيه
قلنا التيمم الذي وقع النزاع في انتقاضه منوي لانه لو لم يكن منويا لا يتأتى الخلاف اولا تفاقهم عدم
جواز التيمم للكافر عنده لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعل التراب طهور المسلم لا طهور الكافر
لقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم الحديث وبالارتداد ارتفعت طهوريته كذا في الكفاية
بل ناقض الوضوء اي لا ينقض التيمم الردة بل ينقضه كل ما ينقض الوضوء لانه خلف عن الوضوء فيأخذ
حكمه حكم الاصل فينقضه ما ينقض الوضوء بطريق الاولى كذا في الكفاية وقدرة ماء فضل عن حاجة

قيد بالفضل عن الحاجة لانه لو كان له ماء لكنه يخاف لو توضأ به يهلك من العطش يجوز له التيمم ابتداء وبقاء
وكذا لو وجد بعدما تيمم هذا القدر من الماء لانه ليس بقادر على الماء حكما لان في صرفه الى الوضوء يحتمل
الحرج وهو مدفوع عنه فهي تمنع التيمم وترفعه اي فالقدرة على الماء الفاضل عن الحاجة هي التي تمنع التيمم ابتداء
اي لا يجوز معها التيمم وترفعه اي تبطل التيمم هذه القدرة لو وجدت بعده لان الشارع جعل
التراب طهورا الى غاية وجود الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء
كذا في النافع وراجي الماء يؤخر الصلوة اي ويستحب لعادم الماء وهو يرجو ان يجد الماء في آخر الوقت ان يؤخر
الصلوة الى آخر الوقت ليقع الاداء باكمل الطهارتين كالطامع في الجماعة فانه يؤخر ليقع الاداء كاملا وروي عن
ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير واجب لان غالب الرأي كالمتحقق الا ترى ان الله تعالى
سمى غالب الرأي بالعلم حيث قال فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وجه ظاهر
الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله كذا في الهداية والكفاية وصح قبل الوقت
اي ويجوز التيمم قبل دخول الوقت عندنا وقال الشافعي لا يجوز فان تيمم قبل الوقت جاز الصلوة في الوقت
بذلك التيمم عندنا خلافا له وهذا بناء على ما عرف في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا
خلف مطلق وفائدة الخلاف تظهر في المسائل منها اذا وجد الماء في انائين احدهما طاهر والآخر نجس
يجوز التيمم عندنا خلافا له وقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور يؤيدنا كذا في شرح الوقاية
ولفرضين عطف على قوله وصح قبل الوقت اي وصح لفرضين ايضا يعني يجوز ان يصلي بتيمم واحد ما شاء من الفرائض
والنوافل عندنا وقال الشافعي يتيمم لكل فرض لان له اباحة النوافل تبعا للفرائض وهذا بناء ايضا على انه
خلف ضروري عنده لان التراب ليس بطهور في نفسه اذ لو كان كذلك لكان طهورا مع وجود الماء
وانما جعل طهورا شرعا لضرورة الحاجة كطهارة المستحاضة فانها جعلت طهارة مع قيام الحدث وهذا كذلك
ثم الحاجة في الفرائض تزول بفرض واحد ولا يتجدد الا بمجيء وقت آخر بخلاف النوافل لان الحاجة اليها دائمة
ولنا انه خلف مطلق عن الماء يرفع الحدث فهو طهور حال عدم الماء لان الله تعالى شرع التيمم حال عدم الماء
حيث قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فيبقى الطهارة بحاله ولبس كالمستحاضة لان الشرع

فقد طهارتها بالوقت نصا فيتقيد بقدر الوقت وههنا قيد بالعلم فلا يجوز التقدير بالاداء قياسا كان او بكلا
ولمستيقظ وخوف فوت صلوة جنازة او عيد اي يجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره
فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته الجنازة تيمم وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته العيد
تيمم واما قيدنا بالولي غيره لانه لا يجوز للولي هو الصحيح لان له حق الاعادة فلا تفوت في حقه كذا في الهداية
قال عبد الضعيف ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل لانه قد ذكر في الكفاية ان الولي انما يكون له حق الاعادة اذا صلى
غير السلطان واما اذا صلى عليه السلطان فلا اعادة له فينبغي ان يجوز التيمم للولي عند حضور السلطان ثم الاكل
في جنس هذه المسائل ان كل موضع يفوت الاداء لا الى خلف كما في المسئلتين يجوز التيمم والا فلا كما في
الستة ولو بناء متصل بقوله او عيد يعني يجوز التيمم للعيد ابتداء وبناء وصورة البناء ان يحدث
الامام او المقتدي في صلوة العيد تيمم وبني عند ابي حنيفة خلافا لهما فههنا اربع صور احدها ان يكون الابتداء
والبناء بالوضوء فهو جائز اتفاقا والثاني ان يكون الابتداء والبناء بالتيمم فهو جائز ايضا اتفاقا على
الاصح والثالث ان يكون الابتداء بالتيمم والبناء بالوضوء فهو غير جائز بالاتفاق على الاصح لان بناء
القوي على الضعيف غير جائز والرابع ان يكون الابتداء بالوضوء والبناء بالتيمم فهو محل الخلاف لهما
ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت فلا يتحقق العجز وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة
فربما يعتريه ويعرضه عارض يفسد عليه الصلوة كذا في الهداية لا لخوف فوت الجمعة والوقت اي لا يجوز
التيمم لخوف فوت جمعة وصلوة الوقت لما انهما يفوتان الى خلف وهو الظهر والقضاء بخلاف الجنازة
لان تكرار الصلوة عليها غير مشروع ولهذا لا يصلي على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع
وبخلاف العيد لان اداءه منفردا غير مشروع لان من شرائطها الجماعة ولم يعد ان صلى به ونسي الماء
في رحله يعني لو صلى المسافر بالتيمم ونسي الماء في رحله ليس عليه اعادة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يعيد لانه واجد للماء فصار كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه فصلى عاريا ولان
رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عنه ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود
في قوله تعالى فلم تجدوا ماء وفي قوله صلى الله عليه وسلم ما لم تجد الماء وان ماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال

فلا يفترض الطلب ومسئلة الثوب على الخلاف ولو كانت على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا الى خلف
والطهارة بالماء تفوت الى خلف وهو التيمم ثم قيل الخلاف فيما اذا وضع بنفسه او غيره بامره وذكره
في الوقت وبعده سواء كذا في الهداية ويطلب غلوة ان ظن قربه والا لا اي ويطلب الماء قدر غلوة
وهي قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ان ظن ان قربه ماء لانه واجد للماء نظرا الى الدليل لان غالب الراي
كالمتحقق في حق وجوب العمل ولهذا وجب العمل باخبار الاحاد مع انها تفيد ظنا وان لم يغلب على
ظنه قرب الماء فليس عليه ان يطلبه لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجوب فلم يكن واجدا
كذا في الهداية ويطلب من رفيقه فان منع تيمم اي يطلب الماء من رفيقه فان لم يعط جاز له التيمم لتحقق العجز
وان تيمم قبل ان يطلبه جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز لان الماء مبذول عادة فعدم المنع غالب وله ان
الطلب من ملك الغير ليس بلازم ولان في السؤال بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج وان لم يعط
الا بثمن مثله وله ثمن لا يتيمم والا تيمم اي وان كان مع رفيقه ماء لكنه لا يعطيه مجانا بل يبيعه بثمن مثله
فان كان له ثمن يشتريه ويتوضأ به وان لم يكن له ثمن او يبيعه باكثر من ثمن مثله فله ان يتيمم لان الحرج
مدفوع ثم قيل حد الغبن اليسير اذا كان معه زيادة مال لا يحتاج اليه لاجل الزاد ونحوه ولا يتحمل الغبن الفاحش
وهو مقدر ههنا بضعف الثمن وقال الحسن البصري يشتري الماء بجميع المال وهنا قول غير ماخوذ كذا في الهداية
ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل ولا يجمع بينهما اي وان كان اكثر بدنه مجروحا واجنب تيمم ولا يغسل
ما هو صحيح من بدنه لان للاكثر حكم الكل فصار كان ذلك كله مجروحا ولو كان اكثره صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على
الجراحة ان كان لا يضره المسح والا كان يضره المسح يتركه ولا يجمع بين الغسل والتيمم عندنا وقال الشافعي
يغسل الصحيح ويتيمم للجراحة لانه قادر على غسل هذا القدر وغسل موضع الجراحة ساقط للضرورة فيتقدر
بقدرها ولنا ان الجمع بين البدل والمبدل منه غير جائز فيعتبر الاكثر كذا في السعدي ثم المصنف لما بين ما
هو الخلف من كل الوضوء وهو التيمم اراد ان يبين ما هو الخلف من بعض الوضوء وهو المسح على الخفين وهذا

باب في بيان احكام المسح المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللا ماخوذ من الاناء او بللا باقيا بعد غسل
عضو من مغسولات ولا يكفي البلل الباقي بعد مسح العضو من الممسوحات كذا في شرح الوقاية ثم المسح على الخفين

ثابت بالسنة المشهورة التي يجوز بها الزيادة على الكتاب والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره سنة كان مبتدعا وكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان ماجورا كذا في الهداية ثم النقل وردّ من النبي صلى الله عليه وسلم من حيث الفعل والقول اما الفعل فقد روى ابو بكر وعمر وعبادلة الثلثة والمغيرة ابن شعبة وصفوان بن حزيمة وسعيد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله البجلي وسليمان بن البريدة والبراء بن عازب وابو هريرة وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضمري وبلال وابو ايوب وحذيفة وعائشة وامام سعد الانصاري انه صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين واما القول فمنها ما روى عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة انه صلى الله عليه وسلم قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وصيت العزم كذلك ولكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين سنة والى غير ذلك كذا في الكفاية ولو امرأة اي يجوز المسح على الخفين للرجل والمرأة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ولان هذا تخفيف ورخصة من الله تعالى لعباده فيستوي فيه الرجل والمرأة لحاجة الكل الى الرخص لا جنبا اي لا يجوز المسح على الخفين مع الجنابة لانها توجب غسل جميع البدن وهو مع الخف لا يتاتى وذكر المصنف في المستصفى ان هذا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير وقيل صورته مسافر معه ماء يكفي للوضوء ولبس خفيه ثم اجنب فتيمم للجنابة ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء لا يجوز المسح لان الجنابة سرت الى القدمين وذكر في البدائع ان جواز المسح في الحدث الاصغر لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فلحقه الحرج في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في نزع الخف ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث لان الخف عرف مانعا لسراية الحدث لا رافعا للحدث السابق ثم شرط تمام الوضوء وقت الحدث لا وقت اللبس ليشمل ما اذا غسل رجليه اولا ولبس خفيه ثم اتم الوضوء بعد اللبس قبل الحدث فانه يجوز المسح عندنا لوجود اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وقال الشافعي لا يجوز لعدم الترتيب يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلثا نصب يوما وثلثا على الظرف اي جاز المسح مقدرا حق المقيم بيوم وليلة والمسافر بثلثة ايام ولياليها للحديث الذي رويناه وقال مالك ليس بموقت اي للمسافر بل يمسح كم شاء اذا لبسهما على طهارة كاملة وجعل هذا القول امام السرخسي قول الحسن البصري.

وقد كان الحسن البصري يقول المسح مؤبد للمسافر ثم قال وكان مالك يقول لا يمسح المقيم اصلا ويمسح المسافر مؤبدا واحتج بحديث عمار بن ياسر انه قال قلت لرسول الله اسمح على الخفين يوما وليلة قال نعم قلت يومين قال نعم حتى انتهيت الى سبعة ايام فقال صلى الله عليه وسلم اذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك وتاويله عندنا بان مراده صلى الله عليه وسلم بيانه بان المسح مؤبد غير منسوخ وليس المراد انه لا ينزع الخف في هذه المدة والاخبار المشهورة لا يترك بهذا الشاذ وقد روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما جاء بك قلت لطلب العلم فقال صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع فما ذا جئت تسئل قال فسالته عن المسح على الخفين فقال للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها كذا في الكفاية من وقت الحدث اي ابتداء هذه المدة من وقت الحدث لان الخف مانع سراية الحدث فيعتبر المدة من وقت المنع كذا في الهداية وعند البعض من وقت اللبس وعند البعض من وقت المسح وعند البعض من وقت الطهارة على ظاهرهما متعلق بقوله مسح اي مسح على ظاهرهما وقال الشافعي المسح على ظاهر الخفين فرض وعلى باطنه سنة وذكر في البدائع ان ظاهر مذهب الشافعي انه اذا اقتصر على الباطن لا يجوز لكن المستحب عنده الجمع بين الظاهر والباطن الا اذا كان على باطنه نجاسة ولنا ما روي عن عمر انه قال سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي انه قال لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح لكن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخفين ولان باطن الخف لا يخلو عن اللوث فالمسح عليه يجعل تلويثا لليد وهذا لا يجوز وذكر في الكفاية ان صورة المسح على ظاهر الخفين ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم الخف الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خف الايسر ويمدهما الى الساق ويفرج بين اصابعه وان بدأ من اصل الساق الى رؤس الاصابع جاز كذا في المستصفى ثم قوله مرة حال معنا وعند الشافعي انه يمسح ثلثا كالغسل ولنا حديث مغيرة بن شعبة انه قال كاني انظر الى اثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع واما يظهر الخطوط اذا مسح الامرة واحدة كذا في الكفاية قدر ثلث اصابع اليد لانه اكثر آلة المسح وللاكثر حكم الكل لكن في الكافي وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل لان المسح يقع عليه وهو محل الممسوح كذا في المستصفى يبدأ من الاصابع الى الساق ويستحب ان يبدأ من الاصابع حتى يبدأ من الساق جاز استحسانا ووجه الاستحسان ان الاعتبار بالغسل لان الله تعالى جعل الكعب غاية والطرق الكبير بتقديم الباء المنقوطة بنقطة تحته ويجوز الرواية



بالثاء المثلثة الفوقانية وبقليل لا يمنع ثم هذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يجوز المسح بالخرق القليل لأنه لما وجب

غسل البادي يجب غسل الباقي وقال مالك الخرق لا يمنع المسح لأن الشرع ورد بالمسح على الخفين فما دام اسم الخف

باقيا يجوز المسح عليه ولنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بالمسح مع علمه أن خفافهم لا تخلو من قليل الخرق

فكان هذا منه بيانا أن القليل من الخرق لا يمنع المسح كذا في الهداية والبدائع وأما الجواب عن قول مالك فهو أن

الخرق القليل معفو عنه بخلاف القياس دفعا للحرج لأن الخف لا يخلو عن قليل الخرق ويخلو عن الكثير فلا حرج فيه

وهو قدر ثلث أصابع القدم أصغرها أي الخرق المانع هو أن يبدو قدر ثلث أصابع الرجل أصغرها لأن الأصل في القدم هو

الأصابع كما في البيت وللثلث أكثرها فقام مقام الكل واعتبار الأصغر للاحتياط ولا اعتبار بدخول الأنامل إذ كان لا

ينفرج عند المشي وقال بعضهم إذا كان يبدو مقدار ثلثة أنامل من أصابع الرجل يمنع جواز المسح والصحيح أن يبدو قدرها بسبب

ثلثة أصابع بكمالها ثم هذا الخرق إنما يمنع إذا كان منفرجا يرى ما تحته فإن كان الخف صلبا إلا أنه لو أدخل فيه الأصابع

يدخل لا يمنع جواز المسح وإن كان هذا المقدار يبدو عند المشي ولا يبدو عند الوضع على الأرض يمنع المسح لأن الخف يلبس للمشي

كذا في الكفاية والبدائع ويجمع في خف لا فيهما على النجاسة والانكشاف أي يعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع في

خف واحد ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة إذا أصابه وفي خفيه

نجاسة متفرقة في مواضع إن اجتمعت لصارت أكثر من قدر الدرهم فإنها تمنع جواز الصلاة لأنه حامل للكل والانكشاف

العورة نظير النجاسة فإن المرأة إذا صلت وفي ساق خفيها خروق لو اجتمعت لصارت قدر ربع الساق فإنه يمنع

جواز الصلاة لأن كل المكشوف من بدنها عورة وينقضه ناقض الوضوء أي ينقض المسح ناقض الوضوء لأنه بعض الوضوء فإنه ينقض

الكل ينقض البعض بطريق الأولى ونزع خف أي وينقضه أيضا نزع خف واحد لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم

فإذا زال المانع حل الحدث السابق محله ثم المصنف الطف في العبارة حيث قال ونزع خف ليعلم أن نزع

خف واحد يكفي لانتقاض المسح لتعذر الجمع بين الأصل والخلف في وظيفة واحدة ومضي المدة عطف على قوله ونزع خف

أي وينقضه أيضا مضي المدة لحديث صفوان بن عسال المرادي أنه عليه الصلوة والسلام كان يأمرنا أن لا ننزع خفافنا مدة

ثلثة أيام والحديث أوجب كون الخف مانعا سراية الحدث إلى الرجل في المدة فإذا مضى المدة عمل الحدث السابق عمله

إن لم يخف ذهاب رجليه من البرد أي مضي المدة إنما ينقض المسح إذا كان لا يخاف ذهاب رجليه من البرد أما إذا

سقط وهو يخاف ذهاب رجليه من البرد لو نزع لا ينزع لأن مواضع الضرورة مستثناة عن أدلة الشرع

ثم قيل إنه يستوعب الخف بالمسح كالجبيرة كذا ذكره في الإيضاح وبعدهما غسل رجليه فقط أي بعد نزع الخف

ومضي المدة لو كان متوضئا ليس عليه إعادة بقية الوضوء لكنه يغسل رجليه فقط وهذا عندنا وقال مالك عليه

إعادة الوضوء بناء على فرضية الموالاة عنده وعدمها عندنا وخروج أكثر القدم نزع لأن للأكثر حكم الكل وهذا

هو المروي عن أبي حنيفة فإنه قال لا ينتقض المسح ما لم يخرج أكثر القدم وقيل إذا خرج نصف القدم إلى الساق يبطل المسح

وقال بعضهم إذا كان بحال لا يمكنه المشي المعتاد بطل المسح كذا في الكفاية ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة

مسح ثلثا عملا بإطلاق الحديث ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كما في سائر الأحكام المتعلقة بالوقت بخلاف

ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر لأن مانعية الخف قد زالت والحدث قد سرى إلى القدمين ولو أقام المسافر بعد

تمام يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة يعني إن استكمل مدة الإقامة نزع لأن رخصة السفر لا تبقى بدونه وإن لم يستكمل

أتمها لأن هذه مدة الإقامة وهو مقيم كذا في الهداية وصح على الجرموقين أي ويجوز المسح على الجرموق وهو الذي يلبس

فوق الخف فارسي معرب جرموك والجرموق خف واسع كبير يلبس فوق الخف كذا في الصحاح ثم إن لبس الجرموق

وحده يجوز المسح عليهما بالاتفاق وإن لبس فوق الخف يجوز عليه عندنا خلافا للشافعي له أن المسح على الخف بدل عن الغسل

فلو جوزنا المسح على الجرموق لجعلنا للبدل بدلا وهذا لا يجوز ولنا ما روي عن عمر أنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أنه مسح

على الجرموقين ولأن الجرموق يشارك الخف في إمكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا شاركه في حالة

الانفراد كذا في البدائع ثم هذا عندنا إذا لبسهما على الخفين قبل أن يحدث فإن أحدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح

عليهما سواء مسح على الخفين أو لا أما إذا مسح فلأن حكم المسح استقر في الخفين فلا يتحول إلى غيره أما إذا لم يمسح فلأن ابتداء المسح

من حين الحدث وقت انعقد في الخف فلا يتحول إلى الجرموقين بعد ذلك كذا في البدائع أيضا والجوربين المجلد والمنعل والثخينين

أي ومسح على الجورب المجلد والمنعل وهذا بلا خلاف بين علمائنا الثلثة أما إذا لم يكونا مجلدين ولا منعلين فإن كانا رقيقين يشفان

الماء لا يجوز المسح عليهما بالإجماع وإن كانا ثخينين لا يجوز عند أبي حنيفة ويجوز عندهما واختار المصنف في المتن هنا اعتمادا على ما روي

عنه أنه رجع إلى قولهما لما صحت رواية أبي شعبة أنه صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على جوربيه ولأن الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحق

بنزعه وهو موجود في الجورب ولأبي حنيفة أن جواز المسح بالخف ثبت نصا على خلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف

في ادمان للخف عليه والمان تنقطع الغزو بلحوقه وما لا فلا ومعلوم ان نزع الجلد والنعل لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر
الالحاق كذا في البدائع ولا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين اي لا يجوز المسح على هذه الاشياء لان غسل بعضها فرض فلا
يترك بالدليل الذي لم يوجد بخلاف مسح الخف لانه ثبت بخبر المشهور وبمثله الزيادة على الكتاب والمسح على الجبيرة وخرقة
القرحة ونحو ذلك كالغسل اي المسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كعصابة الفصد كغسل ما تحتها والجبيرة هي العيدان
التي يجبر بها العظم المنكسر كذا في المستصفى والاصل في جواز المسح على هذه الاشياء حديث علي انه قال كسرت احدى زندي
فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسح عليها ثم هذا وان كان في الجبيرة خاصة لكن عرفنا الحكم في القروح بدلالة النص ثم اشار
المصنف الى فائدة قوله والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل بقوله فلا يتوقت لانه لما كان كالغسل لما تحتها كان من حكمه
عدم التوقيت باعتبار المقيم بيوم وليلة وفي حق المسافر بثلاثة ايام فان الغسل بدل للتأقيت ويجمع مع الغسل اي يجمع
مسح الجبيرة مع الغسل فان كان في احد رجليه او رجليه جراحة يغسل الصحيح ومسح على المجروح وان استوعبت الجراحة احد رجليه
فلبس عليها الخف يجوز ان يمسح على المجروح ويغسل الصحيح ويسقط عن المجروح في المسح ولا يجوز له ان يمسح على الصحيح لانه
يصير جامعا بين الغسل والمسح لان المسح على المجروح كالغسل لما تحتها على ما مر وهذا ايضا من فوائد كونه كالغسل ويجوز
وان شدها بغير وضوء لانه لما كان كالغسل لما تحتها ان يجوز وان شدها بدون الوضوء ويمسح على كل العصابة
كانت تحتها جراحة او لا لان العصابة قد تعصب على وجه يأتي على موضع الجراحة بحسب ثم اختلفوا في مسح الجبيرة هل هو
واجب ام لا فقال ابو يوسف ومحمد هو واجب لا يجوز تركه الا لضرورة وقال ابو حنيفة ليس بفرض وذكر في [illegible] جائز
لهما انه يعتبر بالمسح على الخف والجامع بينهما الحرج ولان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا بالمسح والامر للوجوب ولابي حنيفة
ان خبر الواحد لا يثبت به الفرضية ولان ما تحتها لو كان باديا لا يجب غسله على المجروح وحديث علي في المكسور فلا قياس
عليه كذا في المستصفى فلو سقطت من برء بطل والا فلا اي وان سقطت الجبيرة من برء بطل المسح لان العذر قد زال [illegible]
ما تحتها ان وجب وان سقطت من غير برء لا يبطل لان العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا كذا في
الهداية ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس لانهما جزءان من الوضوء وهو لا يفتقر الى النية بجزئه او لم [illegible] المسح
على الجبائر والعصابة انما يجوز اذا كان المسح على نفس الجراحة مضرا فاما اذا كان قدر على المسح على القرحة لا يجوز ان يمسح على الجبيرة
[illegible] المسح هل يكفي مرة واحدة ام لا قيل لا بد ان يمسح ثلاثا وقيل يكفيه مرة واحدة كذا ذكره في المستصفى والله تعالى ولي التوفيق وبه [illegible]

وسنة العورة والتبيين وهو بالاعانة جليس ثم انه لما بين حكم الاحداث التي تعم وجودها في الرجال والنساء
وبين ما هو الاصل في طهارتهما وهو الوضوء والاغتسال ثم بين ما هو الخلف عنهما وهو التيمم ثم بين
ما هو الخلف عن بعض الوضوء وهو المسح اراد ان يبين الحدث الذي يختص بالنساء وهو الحيض و
النفاس فقال

باب في بيان احكام الحيض

هو في اللغة عبارة عن خروج الدم يقال حاضت الارنب
اذا خرج من فرجها شيء كالدم وفي الشرع عبارة عما ذكر في الكتاب وهو قوله وهو دم ينفضه رحم امرأة سليمة
عن داء وصغر فقيد بقوله ينفضه لان بمجرد الظهور لا يكفي وقيد بقوله رحم امرأة ليخرج دم الاستحاضة فانه دم
عرق وليس بدم رحم وقيد بقوله سليمة عن داء ليخرج دم النفاس لانه نوع مرض الا ترى ان المرأة اذا زنت
وحبلت الحد لا يقام عليها الحد حتى تتعالى من نفاسها وقيد بقوله صغر ليخرج ما تراه الصبية فانها ليست بحيض
لان الحيض من علامات البلوغ واقله ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها وما زاد ونقص فهو استحاضة لقوله
صلى الله عليه وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام ولياليها وهو حجة على الشافعي
في التقدير بيوم وعلى ابي يوسف في التقدير بيومين والاكثر من الثالث اقامة للاكثر مقام الكل وللشافعي ان آية
الحيض مطلقة عن التقدير فالقليل خارج من الرحم كالكثير الا انه لا يمكن اعتبار القليل حيضا لان اقبال الدم
لا يعلم من قبل الوقت عادة فيقدر بيوم لانه اقل مقدار يمكن اعتباره ولنا ما رويناه من الحديث ولان تقدير
الشرع يمنع ان يلحق بغير المقدار حكم المقدار ثم هذه الايام والليالي معتبرة بالساعات حتى لو رأت الدم وقد طلع
نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض بل هو استحاضة وتقضي الصلوات وان طلع
نصفه تغتسل ولا تقضي وهذه الجملة من الخلاصة والبدائع وما سوى البياض الخالص حيض اي ما تراه المرأة من
الالوان الستة وهي السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية فهو حيض والكلام في بعضها تفصيل
وقال ابو يوسف الكدرة لا تكون حيضا الا ان يعقب الصافي لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة من الصافي ولهما
ما روي عن عائشة انها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا حتى بعث النسوة الكرسف حيث قالت لا حتى
ترين القصة البيضاء وهذا لا يعرف الا سماعا ولان فم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها
واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة

لا نرى بمزالحمرة الا حيضا ويحمل على فساد المنبت وقد انكر بعض مشايخنا وجود الحمرة قال ابو نصر ابن سلام
فيحمل على فساد الغذاء فيكون حيضا
حين سئل عن الحمرة كانها الكلف وصل على طريق الاستبعاد كذا في الهداية والكفاية ويمنع صلوة وصوما هذا
شروع في بيان احكام الحيض وهي اثنى عشر حكما اربعة منها يختص بالحيض وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها
والفصل بين طلاق السنة والبدعة وثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وهي ترك الصلوة لا الى قضاء والصوم
الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة
جماعها والنفاس ووجوب الغسل عند انقطاعها والسبعة من الثمانية الاخيرة وهي غير وجوب الغسل يثبت بخروج
الدم وذلك بمجاوزة موضع البكارة اما دليل المنع عن الصلوة فهو ان الحدث والجنابة مانعان من الصلوة
فالحيض والنفاس اولى مانعا واما دليل المنع عن الصوم مع انه يجوز اداء الصوم للجنب فهو ان الحيض والنفاس
اغلظ من الجنابة او عرف بالنص الغير المعقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم منقعد احديهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي
او ثبت ضرورة بدفع الى دوران الدم يضعفها مع ان خلقتهن ضعيف في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن
على القيام به الا بحرج وهذا لا يوجد في الجنابة كذا في البدايع وتقضيه دونها اي تقضي الحائض والنفساء الصوم دون
الصلوة لما روي ان معاذة سألت عن عائشة ما بال النساء تقضين الصوم دون الصلوة فقالت كانت احدانا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ولان في قضاء الصلوة حرج لتضاعفها
ولا حرج في قضاء الصوم كذا في الكفاية ودخول المسجد والطواف وقربان ما تحت الازار وقراءة القرآن ومس الا
بغلاف هذه الجملة معطوف على قوله ويمنع صلوة وصوما اي يمنع الحيض هذه المذكورات اما دخول المسجد فلقوله
صلى الله عليه وسلم فاني لا احل المسجد لحائض ولا لجنب وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور
واما الطواف بالبيت لان الطواف في المسجد واما القربان فلقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن ثم فسر بقوله ما تحت
الازار يخرج في المحيط فانه قال يجتنب موضع الدم لان الاذى فيه ولنا ان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض يوجب
الاجتناب عن كل بدنها الا ان ما فوق الازار خص بحديث عائشة فانها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يامرني ان
اتزر ثم يباشرني فبقي ما تحت الازار على الحرمة واما قراءة القرآن فلقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحائض ولا الجنب
شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الاية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته

واما مس فلقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا الطاهر ثم المراد من الغلاف هو الذي لا يدخل في بيع المصحف الا انه هو الغلاف
المنفصل فلا يجوز مسه ولذا لا يجوز لمس كمه لانه تبع له كذا في شرح الوقاية وغيره من الكتب الشرعية فيجوز اخذها بالكم للضرورة ولا بأس
بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن كذا في الهداية ويمنع مس الحدث اي لا يجوز للمحدث البتة
مس المصحف الا بالغلاف الذي وصفناه لما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يمس القرآن الا الطاهر لكن يجوز للمحدث
قراءة القرآن بخلاف الجنب ووجه الفرق ان الحدث والجنابة حلا في اليد فيستويان في المس والجنابة حلت الفم دون الحدث
فافترقا في حكم قراءة القرآن كذا في الهداية ويمنعهما الجنابة والنفاس اي يمنع القراءة والمس الجنابة والنفاس لقوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون وكما فالنفاس ليس بمعقول واما في النفاس فهو لقوله وقراءة القرآن ومس يلايمهم الا ذكر لحكم الحيض
بالحيض فان النفاس في معناه الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمس القرآن الا الطاهر والطهارة معدومة في النفاس ليل
حيض وطيها ووطئها بلا غسل بعد تمام الاكثر اي يجوز وطئها اذا انقطع الدم بعشرة ايام وان لم يغتسل لعدم المنع والتحريم
قال الله تعالى لا تقربوهن حتى يطهرن اي ينقطع دمهن قبل الا بحل المساكين كذا في العالم ثم في العبارة نظر لان حل الوطي بعد
تمام العشرة لا يتوقف على الانقطاع بل يحل الوطي بتمام العشرة سواء انقطع اولا لان ما بعدها استحاضة لكن اخرج
الكلام مخرج العادة فان تمام العشرة قلما يخلو من الانقطاع ويحتمل انه انما ذكر ليرتب عليه قوله ولا قبله الا حتى تغتسل
فان التحريم في الاقل شرط والدليل على حل وطيها ان الحيض لا مزيد له على العشرة فبقي زمان الطهر من الاغتسال
في حق صاحبة العشرة كذا في الهداية ولا قبله الا حتى تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت صلوة اي اذا انقطع الدم لاقل
من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت صلوة لان زمان الاغتسال من الحيض في حقها
لبقاء مدة الحيض بعقله فيشترط الاغتسال لطهارتها وفي الصورة الاولى الغسل يجب ان لا يمهل قبل الاغتسال لانها كانت
صارت جنبا والحكم فيها كذلك كذا في الكفاية والمستحب ثم قيل ادنى وقتا الصلوة هو ان ينقطع الدم لاقل من عشرة
في آخر وقت الظهر اي بقي من الوقت مقدار ان تقدر على الاغتسال والتحريمة ولم تغتسل حل وطيها لان الطهر صار دينا
في ذمتها وطهرت حكما لان الشرع لما طلب منها قضاء الطهر فقد حكم بطهورها كذا المفهوم من الهداية والطهر المتخلل بين
الدمين في المدة حيض ونفاس اي الطهر المتخلل الذي هو اقل من خمسة عشر في رواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وقيل هو
اخر اقوال ابي حنيفة قال صاحب الهداية والاخذ بهذا ايسر ووجه ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل

فهو طهر فاسد فيجعل كله كالدم المتوالي كذا في الهداية ثم اعلم ان الدم قد يكون مرة دما متصلا وقد يكون مرة وينقطع

اخرى وبينهما اول استمرار متصلا والثاني منفصلا اما استمرار المتصل فحكمه ظاهر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة

من اول ما رأت وعشرون بعد ذلك طهر هكذا الى ان تفرغ منها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيض وما

في الطهر طهر وهي فيه مستحاضة في ايام طهرها واما الاستمرار المنفصل فهو ان ترى مرة دما ومرة طهرا ثم وثم هكذا

فنقول لا اختلاف بين الصحابة في ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين

الدمين الا في النفاس عند ابي حنيفة في رواية ثم بعد ذلك ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل حيضا وان

امكن ان يجعل الواحد منهما حيضا يجعل كل واحد منهما حيضا والا فلا يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل شيئا

منهما حيضا وكذا لا اختلاف بين اصحابنا في ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يكون فاصلا بين

الدمين وان كان اكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك فعن ابي حنيفة في اربع روايات روى ابو يوسف عنه

انه قال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كالدم المتوالي

ثم يقدر ما ينبغي ان يجعل حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد بن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي

العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله دما متواليا وان لم يكن في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا ثم بعد

ذلك ان امكن ان يجعل احد الدمين حيضا يجعل حيضا وان امكن لكل واحد منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا وهو اولهما

وان لم يمكن جعل احدهما حيضا لا يجعل شيئا من ذلك حيضا وروى عبد الله ابن مبارك عن ابي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي

العشرة وكان بحال لو جمعت الدم يبلغ حيضا لا يعتبر الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمعت

لا يبلغ حيضا يعتبر فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان امكن احد الدمين حيضا يجعل حيضا وان امكن ان يجعل كل واحد منهما

حيضا يجعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن جعل احدهما حيضا لا يجعل شيئا من ذلك حيضا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الطهر اذا كان

اقل من ثلثة ايام لا يكون فاصلا وكله بمنزلة دم المتوالي واذا كان ثلثة ايام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان امكن ان يجعل احد

الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان امكن ان يجعل لكل واحد منهما جعل اسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل شيئا من ذلك

حيضا لا يكون حيضا واختار محمد لنفسه مذهبا فقال الطهر اذا تخلل بين الدمين اذا كان اقل من ثلثة ايام لا يعتبر

فاصلا وان كان اكثر من الدمين ويكون كله بمنزلة دم المتوالي واذا كان ثلثة او اكثر فهو طهر كثير فيعتبر ولكن ينظر بعد ذلك

ان كان الطهر مثل الدمين او اقل في العشرة لا يكون فاصلا وان كان اكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان امكن ان يجعل

احدهما حيضا يجعل حيضا وان لم يمكن ان يجعل احدهما حيضا لا يجعل شيئا من ذلك حيضا وان امكن ان يجعل لكل واحد

منهما حيضا يجعل اسرعهما حيضا كذا في البدائع وقد استقصى في البيان لما لم يقتصر واما في النفاس فقال ابو حنيفة

المرأة اذا ولدت فرأت الدم خمسة ثم طهرت ثلثين يوما ثم رأت خمسة دما فالاربعون كلها نفاس وقالا الطهر

خمسة عشر يوما فاصل لهما ان هذا اقل مدة الطهر فهو طهر تام فلا يكون فاصلا له اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم تقعد النفساء ما

بين اربعين يوما ولان طهر الحشو ليس بطهر معتبر كما في الحيض اذا رأت يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما فكلها حيض كذا في

السغناقي واقل الطهر خمسة عشر يوما لما روي عن ابراهيم النخعي انه قال اقل الطهر خمسة عشر يوما وهذا لا يعرف الا توقيفا

كذا في الهداية ولا حد لكثيره اي ولا نهاية لاكثر مدة الطهر فانه قد يمتد الى سنة وسنتين فما دامت المرأة ترى الطهر تصوم

وتصلي وان بلغ بعادتها وان استغرق عمرها كذا في الهداية الا عند نصب العادة في زمان الاستمرار اي الا اذا استمر بها

الدم واحتيج الى نصب العادة هذا استثناء من قوله ولا حد لاكثره صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهرا ثم استمر

بها الدم واحتيج الى نصب العادة قال ابو عصمة حيضها عشرة وطهرها ستة كاملة حتى ان عدتها تنقضي بتسع سنين

وثلثين يوما وقال محمد بن ابراهيم الميداني الامام طهرها ستة اشهر الا ساعة وحيضها عشرة ايام حتى ان عدتها تنقضي

بتسعة عشر شهرا الا ثلثة ساعات لجواز ان يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتاج الى ثلثة اطهار كل طهر

ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة وقيل طهرها اربعة اشهر الا ساعة لانها اقل مدة استبانة الخلق ونقصها ساعة

وجه قول الميداني ان اقل مدة التي يرتفع الحيض ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل فينقص منه شيء وهو الساعة كذا

في الكفاية وشرح الوقاية ودم الاستحاضة كرعاف دائم لا يمنع صوما وصلوة ووطيا لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت

قيس توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير قطرا واذا عرف حكم الصلوة بعبارة عرف حكم الوطي والصوم

بدلالة بنتيجة الاجماع اذ الاجماع منعقد على ان دم الرحم يمنع الصلوة والصوم والوطي ودم العروق لا يمنع

واحدا منها فلما علم ان هذا الدم لا يمنع الصلوة علم ان هذا الدم عروق لا دم رحم فيثبت الحكمان الاخران بنتيجة الاجماع

اي حكم الاجماع اذ الحكم نتيجة السبب كذا في الهداية والكفاية ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس فما زاد على

عادتها استحاضة يعني لو كانت للمرأة عادة معروفة في الحيض والنفاس مثلا كانت عادتها في الحيض سبعة وفي

حتى ... مجاوز الدم على عادتها ينظر ان طهرت في الحيض لعشرة وفي النفاس للاربعين فيها ونعمت وان تجاوز في
الحيض عن العشرة وفي النفاس عن الاكثر فان لها على العادة الا في الاستحاضة والى الاشارة في شرح الوقاية والدليل عليه
قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها اي ايامها المعهودة كذا في الهداية والكفاية هذا حكم المعتادة
ثم شرع في بيان حكم المبتدأة بقوله ولو مبتدأة فحيضها عشرة ونفاسها اربعون اي ابتدأت مع البلوغ الاستحاضة
فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة معناه عشرة ايام من اول ما رأت سواء كان ذلك في العشرة الاول او
الثاني او الثالث كذا في الينابيع والدليل عليه انها لما استمر الدم ثلثة ايام عرفنا انه حيض بالنص ولما جاوز العشرة وقع
الشك في الزيادة على الثلثة انها حيض واستحاضة فلا تخرج عنه بالشك كذا في الهداية ومن به سلس البول او استطلاق
البطن او انفلات ريح او رعاف دائم او جرح لا يرقأ او كانت مستحاضة توضؤن لوقت كل فرض ويصلون بذلك
الوضوء فرضا ونفلا اي يتوضؤن اصحاب هذه الاعذار لوقت كل فرض عندنا ثم يصلون بذلك الوضوء ما شاؤا من الفرائض
والنوافل وقال الشافعي يتوضؤن لكل مكتوبة ويصلون المكتوبة في وقتها والنوافل تبعا لها وقال مالك يتوضأ لكل فرض
ومن مالك ايضا لا يتوضؤن لان ما ينقض الوضوء يقارنه فلا فائدة في اشتغاله به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة
تتوضأ لكل صلوة ولان اعتبار طهارتها لضرورة اداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وما رواه محمول على ما رويناه لان اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلوة الظهر
اي وقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه كذا في الهداية ويبطل بخروجه فقط اي يبطل
وضوءهم بخروج الوقت فقط عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يبطل ايضا بالدخول وعند زفر بالدخول فقط
اي بدخول وقت آخر وفائدة الخلاف تظهر فيمن توضأ قبل الزوال ثم زالت الشمس فعند ابي حنيفة ومحمد
لا ينقض وضوءه وكذا عند ابي يوسف وزفر ينقض بدخول وقت الظهر ولو توضأ قبل طلوع الشمس فطلعت ينقض عندهما
لوجود الخروج ولا ينقض عند زفر لعدم دخول وقت وينقض عند ابي يوسف ايضا لوجود الخروج اما دليل زفر
فهو ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة
على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده ولهما انه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت
وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده ثم المراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ

للعيد ولصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانه بمنزلة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر فعندهما
ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة كذا في الهداية ثم عدم الانتقاض بالحدث الذي ابتلي به فلو وجد غيره انتقض
ينتقض بالاتفاق وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث الذي ابتلي به يوجد فيه اي هذا الذي ذكرنا انه يتوضأ لوقت
كل صلوة ثم يبطل الوضوء بخروج الوقت اذا كان لا يمضي عليه وقت الصلوة الا وبه الحدث الذي ابتلي به يوجد في ذلك الوقت
ولا يخلو وقت كامل عن ذلك الحدث لان الضرورة بهذا تتحقق كذا في الهداية ثم قيل هذا حد صاحب العذر في البقاء اي هذا
شرط بقاء هذا الاسم له اما شرط ثبوت هذا الاسم اي ابتداء كونه صاحب عذر وهو ان يستمر الدم او غيره من اول الوقت الى آخره ولا
ينقطع بقدر ما يتوضأ ويصلي اعتبارا بالسقوط فانه لا يسقط عنه هذا الحكم الا بهذا كذا في الكفاية فصل والنفاس دم يعقب
الولد النفاس مصدر من نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء على وزن حمراء وبضم النون ايضا دون جا وكل
هذا من النفس وهو دم وانما سمي الدم بذلك لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وقوله والنفاس دم يعقب الولد
تسمية بالمصدر كذا في الكفاية والمستصفى وانما سمي بذلك لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد
او بمعنى الدم كذا في الهداية ودم الحامل استحاضة اي الدم الذي تراه الحامل من قبل الولادة او في حال الولادة قبل خروج
استحاضة وقال الشافعي هو حيض اعتبارا بالنفاس ما بعد الولد ولدين في بطن واحد فما خرج بعد ولادة الاول
نفاسا عند ابي يوسف وابي حنيفة كما هو الصحيح كذا هنا ولنا ان فم الرحم مسدودة بالولد بخلاف النفاس فانه بعد انفتاحه
بالولد الاول ولهذا كان ما تراه بعد خروج بعض الولد نفاسا عند ابي حنيفة ومحمد كذا في الهداية والكفاية ثم قوله
ودم الحامل والحامل يقال ودم الحاملة مع انه صفة المرأة والمطابقة بين الصفة والموصوف لازمة في التذكير والتانيث لان
الفرق بناء التانيث بين الذكر والمؤنث انما يجب فيما يشترك فيه المذكر والمؤنث وفي هذا لا اشتراك اصلا وعلى هذا الحائض
والطالق والمرضع ونحو ذلك هكذا صرح شيخ الامام ابو حفص النسفي في تفسير التيسير والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد
اي السقط اذا ظهر شيء من خلقه كاصبع مثلا فهو ولد اي حكمه حكم الولد التام حتى انها تصير به نفساء وتنقضي به العدة ويقع
به الطلاق المعلق بالولادة وان لم يظهر من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدم
طهر تام يجعل حيضا والا فهو استحاضة كذا في الكفاية ولا حد لاقله واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة اي اقل النفاس
لا حد له في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان اقله مقدر باحد عشر يوما وعن ابي حنيفة بخمسة وعشرين يوما وقال الشيخ الامام

اتفق اصحابنا على ان اقل مدة النفاس ما يوجد فيها ما بها كما ولدت اذا رات الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها
تصوم وتصلي وكانت ما رات نفاسا بلا خلاف واما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة
بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت انقضت عدتي بالحيض اي لا بد من مقدار يعتبر لاقل النفاس
مع ثلث حيض فعند ابي حنيفة بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة واما في حق الصلوة
والصوم فاقله ما يوجد كذا في الكفاية والبدائع ثم قال واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة هذا عندنا وقال مالك والشافعي
اكثره ستون يوما ولا حجة لهما سوى ما روي عن الشعبي انه قال اكثر النفاس ستون يوما ولا حجة فيه في قوله لعدم السمع ولنا
ما روي عن عائشة وام سلمة وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر النفاس اربعون يوما كذا في
البدائع ونفاس التوامين من الاول وقد كنت نظمت هذه المسئلة في الابتداء في بيت وهو هذا نفاس التوامين من
القدم وقيل بعكس والله تعالى اعلم اي نفاس المرءة التي ولدت ولدين من بطن واحد في ما يخرج عقيب الولد الاول
فان كان بين الولدين اربعون يوما فبعدما وضعت ولد الثاني تغتسل وتصلي هو الصحيح لان مدة النفاس اربعون وقد مضت
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر نفاسها ما رات عقيب الولد الثاني لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير
نفساء كما انها لا تصير حائضا بعد استحاضة كما هو ولهذا انقضت العدة بالثاني بالاجماع ولهما ان فم الرحم قد انفتح بخروج
الولد الاول فكان المرئي نفاسا بخلاف العدة لانها تتعلق بوضع الحمل وهو اسم لكل ما في البطن وما بقي
الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع ثم المصنف لما بين انواع الاحداث وطهارتها اراد ان يبين
الانجاس وتطهيرها وهذا باب الانجاس مثل الخبث يطلق في الحقيقي والحدث في الحكمي والجنس عليهما يطهر
البدن والثوب بالماء اي تطهير البدن والثوب من النجاسة الحقيقية يجوز بالماء وانما قيدنا النجاسة بالحقيقية لان
الحكمية مع احكامها والمياه مع انواعها قد تقدم ذكرها وقوله بعد ذلك وبمائع مزيل فان المائع المزيل لا يطهر الحكمي
سوى نبيذ التمر عند ابي حنيفة وانما يطهر البدن والثوب بالماء لقوله تعالى وثيابك فطهر وجه التمسك به ان الله
تعالى امر بالتطهير وبين آلته بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ثم النفي وان ورد في الثوب مع امكان
الانفكاك عنه علم حكم البدن والمكان بطريق الدلالة بناء على ان الانفكاك عنهما غير ممكن وبمائع مزيل كالخل وماء
الورد لا الدهن قوله وبمائع عطف على قوله بالماء اي يطهر ايضا بالمائع المزيل كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا انعصر

بعصر

بعصر هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي لا يجوز الا بالماء المطلق لانه يتنجس باول الملاقات
والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والازالة
والنجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بقي المحل طاهرا كذا في الهداية ثم قيل يجوز ازالة النجاسة بالماء المستعمل عند محمد
وكذا قيل في دم نسل بالبول ان نجاسة الدم تزول وتخلف نجاسة البول حتى لو كان بولا يوكل لحمه يرخص بالمخفف ولو
ما فيه دم لا يجب كذا في الكفاية ثم لا فرق في هذا بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف انه فرق بينهما فلم يجز في البدن بغير
الماء لان ما كان من البدن نظير الحدث وقولنا مما اذا انعصر احترازا عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة
لا ينعصر عن الثوب والخف بالدلك بنجس ذي جرم جف اي ويطهر الخف بالدلك من نجس ذي جرم كالروث والعذرة اذا
جفت على الخف وقال محمد وهو القياس لا يجوز الا في المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك الا ان
المني عرف بالخبر على خلاف القياس على ما يجيء ان شاء الله تعالى ولهما ما روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي فخلع نعليه فخلع القوم نعالهم فقال لهم بعد الصلوة ما بالكم تخلعون نعالكم فقالوا رايناك خلعت فخلعنا
فقال صلى الله عليه وسلم اخبرني جبرائيل عليه السلام ان فيهما قذرا ثم قال اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه
فان راى فيهما قذرا فليمسحهما بالارض فان الارض طهور لهما فان قيل الحديث ساقط فانا النبي صلى الله عليه وسلم
لم يستقبل الصلوة قلنا عدم جواز الصلوة مع النجاسة ترك ويحتمل انه كان اقل من قدر الدرهم كذا في الكفاية والا
يغسل اي وان لم يكن ذات جرم او لم يجف لا يجوز فيهما الا الغسل بالمائع لان المسح بالارض يكثره ولا يطهره وعن ابي يوسف
انه اذا مسحه بالارض حتى لم تبق النجاسة تطهر لعموم البلوى واطلاق ما روي قال صاحب الهداية وعليه مشايخنا
ويجي يابس بالفرك والا يغسل اي يطهر الثوب والبدن من مني يابس يصيبهما بالفرك وان لم يكن يابسا يغسل
لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا هذا جواب الاستحسان والقياس ان لا يطهر لانه
دم الا انه اذا نضج يصير نجسا وهو كسائر انواع الدم وقد نقل عن شمس الائمة السرخسي انه قال ان مسئلة المني مشكلة
لان الفحل يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب فيجعل تبعا كذا في الكفاية قال العبد الضعيف
الجيد ان يقال ان المني الذي امر رسول الله عائشة بفركها كان موصوفا بهذه الصفة فلا يترك القياس بها
ونحو السيف بالمسح اي يطهر الصيقل مثل السيف والمرآة بالمسح لانه لا تتداخل النجاسة وما على الظاهر يزول بالمسح

وذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل كذا في الكفاية والهداية والارض باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم
اي وتطهر الارض اذا اصابت النجاسة باليبس وذهاب الاثر وهذا عندنا وقال زفر والشافعي لا يطهر
لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم فيها ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكوة الارض يبسها وعدم جواز التيمم
لان طهارة الصعيد شرط ثبت بالكتاب فلا يتادى بما ثبت بالحديث وقيل في الفرق بينهما ان التيمم يفتقر
الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة يفتقر الى الطهارة فحسب وبالحديث ثبت طهارته لا طهوريته كذا
في الهداية والكفاية وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والخمر وخرء دجاجة وبول ما لا
يوكل والروث والخثي اي عفي قدر الدرهم وهو كعرض الكف من النجاسة المغلظة كهذه الاشياء والمراد بالدرهم عند
البعض الدرهم الشهلي وعند البعض الدرهم السواد الوزفاني والاول ما استقر فيه الماء من الكف الاقرقان ونيس
من دوسله بعرب ومنه بعض هود ديهم لكبير المثقال ثم المعتبر بسط الدرهم اما وزنه فقال فقيه ابو جعفر
ان النجاسة التي لها جرم يعتبر الوزن فيها والتي لا جرم لها يعتبر فيها المساحة كذا في النافع وهذا عندنا وقال
زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ما روي عن عمر انه
سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلوة وظفره كعرض الكف
ولان القليل لا يمكن التحرز عنه فان الذباب يقع على النجاسة ثم يقعد على ثياب المصلي فجعل عفوا وقدرنا قليل
الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء فان الصلوة جائزة بدون الاستنجاء بالماء مع عدم اليقين بزوال النجاسة بالاحجار
فانه لو وقع في الماء القليل ينجسه فعلمنا ان مقدار المقعد عفو وهو قدر الدرهم ثم التغليظ والتخفيف يتعلق
النصين وعدمه عند ابي حنيفة وبالاختلاف وعدمه عندهما وهذه الاشياء التي عدها في المتن مغلظة بالاتفاق
لعدم التعارض عنده وعدم الاختلاف عندهما الا في الروث والخثي لوجود الاختلاف لان في نجاستهما خلاف مالك وزفر
وبما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يوكل والفرس وخرء طير لا يوكل اي عفي ما دون ربع الثوب من نجس مخفف
كبول ما يوكل لحمه فانه مخفف اما عند ابي حنيفة فلتعارض النصين فان قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول
يعارض قوله صلى الله عليه وسلم للعرنيين اشربوا ابوالها واما عند ابي يوسف فللاختلاف وكذا بول الفرس لان لحمه
ماكول عنده واما عند لتعارض الاثار اما خرء الطير الذي لا يوكل فعندهما مخففة وعند محمد مغلظة لانها تخالط الناس

ولا ضرورة فيها لعدم مخالطتها الناس ولكنها انها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحقق الضرورة ثم
المراد بالربع ربع ادنى ثوب يجوز فيها الصلوة وقيل ربع الموضع الذي اصابه كذا في الهداية ودم
السمك عطف على قوله قدر الدرهم اي وعفي دم السمك وعن ابي يوسف انه نجاسة حقيقة لوجود معنى
الدم ولكنا انه ليس بدم حقيقة الا ترى انه يحل بغير ذكوة مع ان الذكوة شرعت لاراقة دم المسفوح
وكذا تبيض بالشمس ومن خاصية الدم انه اسود بالشمس ولعاب البغل والحمار عطف على قوله دم السمك اي عفي
لعاب البغل والحمار لانه مشكوك فيه فلا ينجس به الطاهر كما لا يطهر به النجاسة الحكمية وهو الحدث والجنابة كذا
في الهداية والكفاية وبول انتضح كرؤس الابر عطف على قوله ولعاب البغل والحمار اي وان انتضح عليه البول
مثل رؤس الابر لا يعتبر في النجاسة حتى لا يجب غسله لانه لا يستطاع الامتناع عنه وقد سئل ابن عباس عن
ذلك فقال انا نرجو عفو الله تعالى اوسع من ذلك وعن ابي يوسف اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد
من غسله وان لم يغسل حتى صلى معه وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة ثم ان هذا الثوب
لو وقع في الماء القليل قال بعض مشايخنا ينجس وقيل لا ينجس فله وجه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط سقط
من الثوب والماء جميعا وقيل ينجس فله وجه وهو الاصح لان سقوط اعتبار النجاسة انما كان لدفع الحرج ولا حرج
في الماء فينجس كذا في الهداية والكفاية والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق يعني ان النجاسة على ضربين
مرئية وغير مرئية فما كانت مرئية فطهارتها زوال عينها لان النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها
الا ان يبقى من اثرها ما يشق زوالها لان الحرج مدفوع وهذا يشير الى ان لا يشترط بعد زوال
العين وان زالت بالغسل مرة واحدة وعن فقيه ابي جعفر انه يغسل بعد زوال العين مرتين لانها
التحقت بالنجاسة الغير المرئية التي غسلت مرة وقال غيره بل يطهر بزوال العين ولو كان بمرة واحدة كما ذكرنا
ثم قيل تفسير المشقة ان يحتاج الى شيء اخر سوى الماء مثل الصابون والاشنان كذا في الكفاية وغيره بالغسل
ثلثا والعصر كل مرة اي والنجاسة التي ليست لها جرم مرئية فطهارتها ان يغسلها ثلثا لان التكرار لا بد منه
للاستخراج وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن يحصل عنه وبتايد ذلك بحديث المستيقظ فانه صلى الله
عليه وسلم امر بالغسل ثلث مرات في النجاسة الموهومة ففي المحققة اولى ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية

لان العصر هو المستخرج وعند محمد انه اذا غسل ثلثا وعصر في المرة الثالثة تطهر كذا في الهداية و
الكفاية وبتثليث الجفاف فيما لا ينعصر اي النجاسة اذا اصابت شيئا لا ينعصر بالعصر كالحصير ونحو
ان علم انه لم تتشرب فيه بل اصاب ظاهره طهر بازالة العين او بالغسل ثلث مرات من غير عصر فاما اذا
علم انه تشربت فيه فقال ابو يوسف تنقع في الماء ثلث مرات ويجفف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر
ابدا اما السكين اذا موه بالماء النجس او اللحم اذا طبخ في الماء النجس فعند ابي يوسف يموه السكين ويطبخ
اللحم بالماء الطاهر ثلث مرات ويجفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر ابدا لمحمد ان النجاسة اذا دخلت في
الباطن يتعذر اخراجها الا بالعصر والعصر متعذر وابو يوسف يقول ان التجفيف قائم مقام العصر
للتخرج دفعا للحرج فما قاله محمد قياس وما قاله ابو يوسف اوسع كذا في البدايع وسن الاستنجاء بنحو حجر منق
اي الاستنجاء سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه واشتقاقه من نجي ونجى اذا احدث ويقال انجى
اذا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن ثم الاستنجاء بالحجر سنة مؤكدة عندنا حتى لو ترك اجزأته الصلوة وقال
الشافعي هو فريضة وهذه المسئلة في الاصل فرع لمسئلة اخرى وهي ان النجاسة اذا كانت قدر الدرهم
او اقل هل يفترض ازالتها لجواز الصلوة ام لا عنده يفترض وعندنا لا على ما مر ويجوز فيه الحجر وما يقوم مقامه
يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود كذا في الهداية والكفاية وما سن فيه عدد اي ليس
في الاستنجاء عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من ثلث لقوله صلى الله عليه وسلم من استنجى منكم فليستنج بثلثة احجار
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر فمن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج والايتار يقع على الواحد والاستجمار
استعمال الجمار وهي الصغار من الاحجار وما رواه الشافعي متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة
احرف جاز بالاجماع كذا في الهداية والكفاية وغسله احب اي غسل موضع الاستنجاء بالماء افضل لان قوله
تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في قوم كانوا يتبعون الاحجار الماء ثم هو ادب وقيل
هو سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في قلبه انه قد طهر ولا يقدر بالمرة الا في الموسوس وفي الموسوس
يقدر بالثلاث وقيل بالسبع قطعا للوسوسة كذا في الهداية ويجب ان تجاوز النجاسة المخرج اي يجب
الغسل بالماء اذا تجاوز النجاسة مخرجها لان المسح غير مزيل للنجاسة الا انه اكتفي به في موضع الاستنجاء خلاف القياس

فلا يقاس عليه غيره ويعتبر القدر المانع وراء موضع الاستنجاء يعني اذا تعدت النجاسة مخرجها ينظر
ان كان ما وراء موضع الاستنجاء قدر الدرهم يمنع وان كان اكثر منع جواز الصلوة وهذا عندهما وقال محمد
يعتبر القدر المانع مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع فان سائر المواضع لا يعفى القليل منه بل يعتبر الكل
وان كان اكثر من قدر الدرهم ولهما ان هذا موضع محكوم بطهارته شرعا حتى لو صلى بدون الغسل مع استعمال الاحجار
يجوز بلا كراهة بالاجماع فصار كالطاهر بخلاف سائر المواضع كذا في الكفاية لا بعظم وروث وطعام و
يمين اي لا يجوز الاستنجاء بهذه الاشياء اما العظم فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء وعلل بانه
زاد الجن واما الروث فلقوله صلى الله عليه وسلم هذا رجس او ركس وهما بمعنى واحد ولان الروث علف
دواب الجن واما الطعام فلان فيه اضاعة واسراف وهما منهيان واما اليمين فلقوله صلى الله عليه وسلم اليمين
للفم واليسرى للمقعد وهذه النهي توجب قطع الشركة ولو ارتكب النهي واستنجى بهذه الاشياء
جاز لحصول المقصود وهو الانقاء فان قيل الروث نجس فلا يجوز ازالة النجاسة بها كما لو غسل النجس
بالماء النجس قلنا النجاسة تزول اذا غسلت بالماء النجس ويخلفها نجاسة اخرى وفي مسئلتنا هي يابس فتحقق
ازالة النجس ولا يخلفها غيرها ثم المصنف لما بين الطهارة وهي مفتاح الصلوة ومعلوم ان مفتاح الصلوة ليس
بمقصود بنفسه فاراد ان يشرع بما هو المقصود من المفتاح وهو الصلوة وهذا كتاب الصلوة فالصلوة في اللغة
اسم الدعاء والثناء والقراءة والرحمة قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقال ان الله وملائكته يصلون
على النبي قيل هي الثناء وقال الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت اي بقراءتك وقال الله تعالى اولئك
عليهم صلوات من ربهم اي رحمة والصلوة المشروعة سميت بها لما في قيامها من القراءة وفي قعودها
من الثناء والدعاء ولها عليها من الرحمة وقيل سميت بها من قولهم صليت العود بالنار اي لينته
بالنار قال الشاعر فلا تعجل بامرك واستدمه فما صلى عصاك كمستديم والمصلي بالصلوة يلين ويخشع
لرب العلمين وقيل هي من الصلى وهو مغرز الذنب من الفرس والمصلي يحني بالركوع والسجود فيرفع الصلوين
في هاتين الحالتين وقيل هي من قولهم فرس مصلي اذا تلا السابق سميت بها لانها في الذكر ثانية الايمان فانها ذكرت
بعد الايمان بالغيب في اول سورة البقرة كذا في التيسير ثم فرضيتها ثبت بالكتاب والسنة والاجماع

وهذا مما لا يخفى واذا ثبت فرضيتها يحتاج الى بيان سبب وجوبها وتفسيرها وركنها وشرطها وحكمها اذ لا يخ
لا يجب الا بالسبب ولا يعرف الا ببيان حقيقته ولا يوجد الا بركنه وعند شرطه ولا يفعل الا للحكم فسبب وجوبها
الوقت لانها تضاف اليه يقال صلوة الظهر وهي تدل على السببية وبتكرر بتكراره والسبب الجزء المتصل
بالاداء للحكم وهو سبب نفس الوجوب اذ سبب الاداء الخطاب وتفسيرها لغة ما مر واما شروطها فسيجئ
في بابها ان شاء الله تعالى واما اركانها الاصلية فاربعة القيام والقرءة والركوع والسجود واما القعدة فرض
فيه وان كانت فرضية خلافا لمالك الا انها ليست بركن اصلي في الصلوة على ما يجئ ان شاء الله تعالى واما
حكمها فسقوط الواجب عن ذمته في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة لان حكم الشيء ما يفعل لاجله كذا في الكفاية
ثم قال كتاب الصلوة هذا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي كتاب اوقات الصلوة
وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس اي اول وقت الفجر هو الصبح الصادق وهو البياض المعترض في
الافق لان المستطيل الذي يبدو في الافق طولا ليس بصبح فانه لا يحرم الاكل والشرب والجماع في الصوم لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطير في الافق اي المنتشر واخر
وقتها قبل طلوع الشمس والاصل في وقت الفجر لعدم الاختلاف في اوله وآخره والاصل فيه امامة جبرائيل عليه السلام
فانه ام النبي صلى الله عليه وسلم في الفجر في اليوم الاول حين طلع الفجر الثاني وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت
الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك كذا في الهداية فان قيل هذا
يقتضي ان لا يكون الاول والآخر وقتا قلنا لما صلى في الاول والآخر وجد البيان منه فعلا فاحتج الى البيان لما بين
الاول والآخر فبين بالقول كذا في الكفاية والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفيء اي اول وقت
الظهر اذا زالت الشمس لامامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند ابي حنيفة اذا
صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال وهو رواية عنه وهو قول
زفر والشافعي لامامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الثاني في هذا الوقت ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم
ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم في هذا الوقت فاذا تعارض النصان لم ينقض
الوقت بالشك ولا يخرج الظهر ولا يدخل العصر وفيء الزوال هو الفيء الذي يكون للاشياء وقت الزوال والفيء

هو رجوع الظل من جانب المغرب الى جانب المشرق كذا في الهداية والمصفى والعصر منه الى الغروب اي اول
وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين ففي قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه
يخرج وقت الظهر ويدخل وقت العصر وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله يدخل وقت العصر ففي هذا
كان الاختلاف ثابت في اول وقت العصر وآخر وقت الظهر وهو ظاهر المذهب واما في رواية الحسن
عن ابي حنيفة انه اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه
فكان بينهما وقت مهمل كما بين الفجر والظهر فعلى هذا يكون الاختلاف في دخول وقت العصر وفي خروج وقت
الظهر اتفاق كذا في الكفاية وآخر وقت العصر ما لم تغرب الشمس اي زمان قبيل غروب الشمس وقال الحسن
بن زياد آخر وقت العصر حين تصفر الشمس وهو قول الشافعي ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها كذا في الكفاية والهداية والمغرب منه الى غروب الشفق وهو البياض
اي اول وقت المغرب من الغروب بلا خلاف وآخر وقتها عند غروب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب
مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لان جبرائيل عليه السلام ام النبي صلى الله عليه وسلم في اليومين في وقت واحد ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم اول وقت المغرب اذا غربت الشمس وآخر وقتها حين تغيب الشفق وما رواه كان
للتحرز من الكراهية ثم الشفق هو الحمرة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت المغرب اذا اسود الافق وما رواه
موقوف على ابن عمر كذا في الكفاية والعشاء والوتر منه الى الصبح اي اول وقت العشاء والوتر من غروب
الشفق الى الصبح الصادق لقوله صلى الله عليه وسلم وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وعند الشافعي
في تقديره بذهاب ثلث الليل وقالا اول وقت الوتر بعد العشاء لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر
ان الله تعالى فرض عليكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها بعد العشاء الى طلوع الفجر ولا يقدم على العشاء
للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء للترتيب اعلم ان وقت الوتر وقت العشاء عند ابي حنيفة وعندهما
وقته بعد العشاء وهذا بناء على الاختلاف في صفته فعنده الوتر واجب والوقت متى جمع بين الصلوتين
الواجبتين فهو وقتهما وان امر بتقديم احدهما كصلوة الوقت والفائتة وصلوتي الجمع بعرفة ومزدلفة
وعندهما سنة شرعت بعد العشاء فيدخل وقته بعد العشاء كركعتي الظهر وفائدة الخلاف تظهر فيمن اذا صلى

العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكر بعد العشاء يعيد العشاء ولا يعيد الوتر عنده لسقوط الترتيب
بالنسيان خلافا لهما ومما اذا تذكر في صلوة الفجر الوتر عند سعة الوقت يفسد الفجر عنده خلافا لهما ثم قوله ولا
يقدم على العشاء للترتيب جواب سوال يرد على قول ابي حنيفة وهو انه لو كان واجبا لجاز اداء
الوتر قبل العشاء فاجاب بقوله للترتيب اي لاجل الترتيب لا لاجل انه وقت الوتر بعد العشاء
كذا في الكفاية ومن لم يجد وقتهما لم يجبا يعني لو كان في موضع يطلع الفجر قبل خروج وقت المغرب لا يجب
عليهم العشاء والوتر لعدم سبب الوجوب وهو الوقت ويتصور هذا في اهل بلاد الشمال الذين قصد
ذو القرنين لاجل ماء الحيوة ووقع في الظلم والله تعالى اعلم بحقايق الاسرار وندب تاخير الفجر اي يستحب
الاسفار بالفجر اي اداءها اذا اسفر الصبح اي اضاء لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر فظهر
الصيف اي يستحب تاخير ظهر الصيف لما روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبكر بالظهر في الشتاء اي
عجلها ويبردها في الصيف وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة لان فيه مسارعة في اداء العبادة وهو
مندوب قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ولنا ما روينا ولان المسارعة الى المغفرة انما تكون في
المسارعة الى ما هو افضل عند الله من غيره والتاخير هنا افضل لان فيه تكثير الجماعة كذا في الهداية والكفاية
والعصر ما لم يتغير اي وندب ايضا تاخير العصر ما لم يتغير قرص الشمس في الشتاء والصيف لما فيه من تكثير النوافل
لكراهتها بعده وتغير القرص ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وبعضهم اعتبر في الشتاء والصيف تغير الضوء
الذي يقع على الجدار والاول هو الصحيح لكن التاخير اليه مكروه كذا في الهداية والكفاية والعشاء الى ثلث الليل
اي وندب ايضا تاخير العشاء الى ثلث الليل والالف واللام بدل الاضافة والدليل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل فان قيل ينبغي ان يكون سنة كالسواك
حيث قال صلى الله عليه وسلم فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فان عبارة الحديثين على
نسق واحد قلنا ثبت سنية السواك بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ولولاها لقلنا باستحبابه ايضا ولا مواظبة
هنا ولا مخالفة لامرتهم والامر للوجوب فقد امتنع الوجوب لمعارضة المشقة فبقي سنة واما هنا
فالامر ثبت وفعله صلى الله عليه وسلم مطلقا يدل على الاستحباب لا على الوجوب كذا في الكفاية والوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه

فقوله وظهر الصيف والعصر والعشاء والوتر كلها بالجر عطف على قوله وندب تاخير الفجر اي ويستحب ايضا تاخير
الوتر لمن يثق بالانتباه ومن لم يثق بالانتباه صلى الوتر قبل النوم لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان لا يقوم اخر الليل
فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخر الليل كذا في الهداية وتعجيل ظهر الشتاء اي يستحب تعجيل ظهر الشتاء
لحديث انس على ما ذكرنا والمغرب اي يستحب تعجيل المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما لم يؤخروا المغرب
الى اشتباك النجوم كذا في الينابيع وما فيه عين يوم غيم اي يستحب تعجيل كل صلوة فيها عين كالعصر والعشاء يوم غيم
اي غيم ما لم يتدارك البول كالعصر في العشر لان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر
توهم الوقوع في وقت مكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة التاخير في الكل للاحتياط
الا ترى انه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله كذا في الهداية ويؤخر غيره اي يؤخر ما ليس فيه عين في يوم الغيم اما
الفجر فللتحرز عن تقليل الجماعة واما الظهر فلئلا يقع قبل الزوال واما المغرب فلئلا يقع قبل الغروب
ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة وصلوة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب اي لا يجوز الصلوة وسجدة التلاوة
وصلوة الجنازة في هذه الاوقات الثلثة لحديث عقبة ابن عامر انه قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف الى الغروب
حتى تغرب والمراد بقوله ان نقبر موتانا صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه واختلفوا في مقدار الارتفاع والمذكور
في الاصل قدر رمح او رمحين ثم الكراهة عندنا وقال الشافعي لا يكره قضاء الفوائت في هذه الاوقات لقوله
صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وكذا النوافل عنده لا يكره في هذه الساعات
لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى في اي ساعة شاء من ليل او نهار وروى
ابو ذر ان النبي [illegible] الا بمكة قلنا هذه الرواية شاذة لا يجوز الزيادة بها على الحديث المشهور والجواب
عن حديث بني عبد مناف قلنا ان الشرع نفى نهي الصلوة في هذه الاوقات لا بني عبد مناف وعن ابي يوسف
اباحة النفل يوم الجمعة وقت الاستواء والحجة عليه ما روينا ايضا ثم سجدة التلاوة في معنى الصلوة ولذلك نهي عنها ايضا
كذا في الكفاية والمراد بالنهي المذكور من صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها او سجدها اجزته لانها
وجبت ناقصة بالشروع في الوقت المكروه فادت كذلك كذا في الهداية واما قضاء الفوائت فلا يجوز اصلا الا عصر يومه

كاملة فلا تتأدى بالنقصان الا عصر يومه استثناء من قوله ومنع اي يجوز عصر يومه عند الغروب لان العلة في عدم جواز
باقي الفرائض انها وجبت كاملة فلا تتأدى ناقصة في الوقت المكروه اما العصر فيه وجب ناقصا لان السبب هو الجزء
القائم من الوقت الذي يلي الشروع كذا في الهداية ومن النفل بعد صلوة الفجر والعصر عطف على قوله ومنع اي ومنع
النفل بعد صلوة الفجر والعصر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك كذا في الهداية لا عن قضاء فائتة
وسجدة تلاوة وصلوة جنازة لان كراهة النوافل كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به اذ الفرض التقديري
اولى من النفل فلم تنعدم الظهر في حق الفوائت وفي حق ما وجب لعينه كسجدة التلاوة وصلوة الجنازة وظهر في
حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعة الطواف وفي حق النفل الذي شرع فيه ثم افسده لان الواجب
لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان كذا في الكفاية وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر
اي ومنع عن النفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد عليها مع حرصه على الصلوة
كذا في الهداية وقبل المغرب اي ومنع عن النفل قبل المغرب ايضا لان فيه تاخير المغرب فهو مكروه لما
روينا ووقت الخطبة اي ومنع عن النفل وقت الخطبة ايضا يعني اذا خرج الامام يوم الجمعة الى ان يفرغ
من الخطبة لان فيه اشتغال عن استماع الخطبة وفيه ترك الامر وعن الجمع بين الصلوتين في وقت بعذر اي ومنع
ايضا عن الجمع بين الصلوتين في وقت بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجوز لما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين الصلوتين فقد اتى بابا من الكبائر وتاويل ما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع فعلا
لا وقتا بان اخر الظهر الى اخر وقتها وادى العصر في اول وقتها كذا في الصغرى والايضاح ثم لما بين الاوقات وهي
الاعلام للخواص في حق الصلوة اراد ان يبين ما هو الاعلام للعوام والخواص وهو الاذان **باب الاذان** هو في اللغة
الاعلام قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الاية وفي الشرع عبارة عن اعلام الغائبين بدخول وقت الصلوة والاقامة اعلام
الحاضرين بالشروع في الصلوة وثبوت الاذان بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم
الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا الاية والمراد به الاذان واما السنة فما روي انه صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه
في امر الاعلام فاشار بعضهم الى ضرب الناقوس وبعضهم الى النفخ في القرن وايقاد النار فلم يرضوا بشيء منها لما فيها من التشبيه
بالنصارى واليهود والمجوس وتفرقوا ولم يتفق رايهم على شيء فراى في تلك الليلة في المنام رجل من الصحابة ان ملكا

نزل من السماء فقام مستقبل القبلة فقال الله اكبر الله اكبر الخ فلما اصبح قص على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الرؤيا فاستحسن وامر
بلالا ان ينادي بذلك وعليه الاجماع سن للفرائض اي الاذان سنة لصلوة الخمس والجمعة وانما قال للفرائض ليشمل
الجمعة ثم هو من سنن الهدى حيث ذكر محمد ان اهل مصر او قرية لو اتفقوا على ترك الاذان يقاتلهم الامام كذا في
الجامع الصغير وعن ابي يوسف خلافه يقع الفرق بين الواجبات والسنن لان القتال واجب بترك الواجبات فلو وجب
بترك الاذان لم يبق الفرق بين السنن والواجبات ومحمد يقول الاذان وان كان من السنن الا انه من اعلام الدين
والاصرار على تركها استخفاف بالدين كذا في الهداية بلا ترجيع ولحن صورة الترجيع ان يقول كلا من الشهادتين اربع مرات
مرتين على سبيل الاخفاء ومرتين على سبيل الجهر وقال الشافعي فيه الترجيع لحديث ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالترجيع
ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وما رواه كان تعليما فظنه ترجيعا كذا في الهداية واللحن تغير الكلمات لتحسين الصوت ويزيد
بعد الفلاح في اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتاه بلال نائما فقال الصلوة خير
من النوم فقال صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر بذلك لانه وقت نوم وغفلة كذا في الهداية
وانما يقول مرتين لان كلمات الاذان كلها مكررة ويقول السامع صدقت وبالحق نطقت والاقامة مثله و
زاد بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور وقال الشافعي الاقامة
فرادى الا قوله قد قامت الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى ولنا الحديث المشهور وتاويل
ما رواه الجمع بين الكلمات في الاقامة دون الاذان ويترسل فيه ويحدر فيها اي يترسل في الاذان وهو ان يفصل بين
كلمات الاذان من غير تغن وتطريب من قولهم ترسل في القراءة اي تمهل فيه ويحدر في الاقامة الحدر الوصل والسرعة
والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب كذا في الهداية ويستقبل
بهما القبلة لما روينا ان الملك النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود بهما
ويكره لمخالفة السنة كذا في الهداية ولا يتكلم فيهما اي لا يتكلم في الاذان والاقامة لقوله صلى الله عليه وسلم من تكلم فيهما
خيف عليه من زوال الايمان ولان التكلم فيهما يخل بالمقصود وهو الاعلام ولانه ذكر معظم كالخطبة فلا يجوز
في خلاله الاشتغال بالتكلم ثم هذا في حق المؤذن وحده اما في حق السامعين فلا يتكلم والاولى ان يجيب في الكل فان
سمع الاذان لا يجوز له التكلم غير ان يقول ما يقول المؤذن فاذا بلغ الى قوله حي على الصلوة يقول لا حول ولا قوة الا بالله

الى العظيم واذا بلغ الى قوله حي على الفلاح يقول ما يقول المؤذن واذا بلغ الى قوله حي على الصلوة من الكلام ويلتفت
يمينا وشمالا بالصلوة والفلاح لانه خطاب القوم فيوجه اليهم لان المواجهة ابلغ في الابلاغ ويستدير في صومعته
معناه اذا لم يستطع تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه في مكانهما كما هو السنة بان كانت الصومعة
متسعة واما من غير حاجة فلا كذا في الهداية ويجعل اصبعيه في اذنيه اي الافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه
في اذنيه لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا بذلك ولانه ابلغ في الابلاغ وان لم يفعل فلا باس به لانها ليست بسنة
اصلية كذا في الهداية ويثوب التثويب هو العود الى الاعلام بعد الاعلام ومنه المثيب لان مصيبها عائد اليها
ومنه الثواب لان منفعة عمله يعود اليه كذا في الكفاية ثم هذا التثويب لصلوة الفجر خاصة عند عامة وقت نوم
وغفلة وقال ابو يوسف لا باس بالتثويب في الصلوات كلها للامير وهو ان يقول المؤذن للامير او القاضي او سائر
المشتغلين بامور العامة السلام عليك ايها الامير حي على الصلوة حي على الفلاح يرحمك الله لما روي ان عمر نصب
زيد ابن ثابت للاعلام باوقات الصلوة وحضور الجماعة وانكر ما روي ان عمر لما جاء مؤذن مكة فاذنه
بالصلوة فانتهره وقال اما يكفي في اذانك ما يكفينا كذا في السغدي واستحسن المتأخرون التثويب في سائر الصلوات
زيادة غفلة الناس والى ما شاء المصنف ويثوب بعد فصل بين الفجر وغيرها ويجلس بينهما الا في المغرب اي يجلس
المؤذن بين الاذان والاقامة في سائر الصلوة ولا يجلس في المغرب عند ابي حنيفة وقالا في المغرب ايضا يجلس جلسة
خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع بالسكتة لوجودها في كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما
بين الخطبتين ولابي حنيفة ان التأخير في المغرب مكروه لما روينا فيكتفي بادنى الفصل احترازا عن التأخير
وقال الشافعي يفصل بركعتين كما في سائر الصلوات قال العبد الضعيف هذا مشكل على مذهبه فان عنده
وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات وفي رواية خمس ركعات فالمؤذن كيف يصلي ركعتين في وقت المغرب
مع ان الاذان قبل الوقت غير مشروع الا في الفجر وعند ابي يوسف على ما يجيء ان شاء الله تعالى ويؤذن
للفائتة ويقيم لانه صلى الله عليه وسلم قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وقال الشافعي يكتفي بالاقامة
والحجة عليه ما روينا من حديث ليلة التعريس وهو ما روى ابو قتادة كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية
فعرسنا فلما استقلنا حتى ايقظنا حر الشمس فارتحلنا حتى ارتفعت ثم نزلنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم

ض المؤذن الاقامة ليحضر اهل المسجد جاز لانه اعانة على الطاعة وادراك للجماعة وهذا اذا لم يميل الى اهل الدنيا والتي تباخير قليل واما اذا مال الى اهل الدنيا واخر تأخيرا اشق على الناس فهو حرام لانه اعانة باحكام الشرع وكذا اذا طول القراءة دد نقل فتاوى غرائب ٥٥٥

بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم اقام فصلينا الفرض التعريس نزول المسافر آخر الليل كذا في الهداية
وكذا للاولى الفوائت وخير فيه اي في الاذان للباقي اي وكذا يؤذن ويقيم للاولى اذا فاتته صلوات
وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة اما الاولى فلحديث ليلة التعريس
اما التخيير للباقي فلانه لو اذن واقام حصل القضاء على صفة الاداء وهو المطلوب وان اقتصر على الاقامة
جاز ايضا لحصول المقصود ولان الاذان للاستحضار وهم حضار كذا في الهداية ولا يؤذن قبل وقت واعاد ان فعل
قبل الوقت لان النكرة للعموم او لي معناه قبل وقت من الاوقات وقال ابو يوسف والشافعي
يجوز في الفجر في النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين ولنا ان الاذان للاعلام وقبل الوقت
يقع تجهيلا لا اعلاما وقد قال صلى الله عليه وسلم لبلال لا تؤذن حتى يتبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا كذا في
الهداية ويعاد فيه اي لو اذن قبل الوقت يعاد في الوقت لانه لم يحصل الاعلام لما قلنا وكره اذان الجنب
واقامته لان للاذان شبها بالصلوة فيشترط فيه الطهارة عن اغلظ الحدثين ثم هل يعاد ففيه روايتان
والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة وتكرار الاقامة غير مشروع
اصلا واقامة المحدث اي وكره اقامة المحدث لما فيه من الفصل بين الاذان والاقامة والصلوة لكن لو اذن جاز
لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في قراءة القرآن كذا في الهداية واذان المرأة والفاسق
والسكران اي وكره اذان المرأة معناه يستحب ان يعاد ليقع على الوجه المسنون كذا في الهداية لانها لو رفعت
صوتها لارتكبت منكرا وان خفضت لم يحصل الاعلام واما الفاسق فانه لا يكون اداءه لان الاذان من شعائر
الاسلام فيكره ان يتولاه الفاسق لانه كالامامة والقضاء واما اذان القاعد فلانه خلاف المشروع فان الملك النازل
من السماء اذن قائما واما السكران فلعدم الاعتماد على اداءه فكل ذلك مكروه ويستحب الاعادة كذا في البدائع
لا اذان العبد وولد الزنا والاعرابي اي لا يكره اذان هؤلاء لحصول المقصود وهو العلم لكن غيرهم افضل
لقلة معرفتهم لان العبد وولد الزنا ليس لهما من يعلمهما والاعرابي الغالب الجهل فيهم وعلى ما يجيء في فصل
الامامة ان شاء الله تعالى وكره تركهما للمسافر اي وكره ترك الاذان والاقامة للمسافر لقوله صلى الله عليه وسلم
لابني ابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما ولانه يكون تاركا للصلوة بالجماعة حقيقة وتشبها وترك الصلوة بالجماعة

مكروه نكرا ترك التثبيه كذا في الكفاية للمصلي في بيته في المصر اي لايكره ترك الاذان والاقامة لمصلي في بيته في المصر

لقول ابن مسعود اذان الحي يكفينا لكن ينبغي ان يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة مثل هذا

اذا كان وحده واما اذا كانوا جماعة نفي ابي يوسف لو تركوا ذلك اساؤا كذا في الكفاية وندبا لهما اي للمسافر

اي ندب الاذان والاقامة للمسافر وللمصلي في بيته ليكون اداؤها على هيئة الجماعة ولا يندبان للنساء

سواء صلين بجماعة او وحدهن لان الاذان والاقامة سنة الصلوة بالجماعة وجماعتهن منسوخ ولان رفع

الصوت حرام في حقهن وخفض الصوت يخل بالمقصود وهو الاعلام ثم لما فرغ عما بين الاوقات التي هي اسباب الوجوب

للصلوة والاذان الذي هو للاعلام بدخول الاوقات اراد ان يبين الشروط التي يجب تقديمها على الشروع في الصلوة هذا

باب شروط الصلوة الشروط جمع شرط وهو العلامة ومنه اشراط الساعة قال الله تعالى وجاء اشراطها

اي علاماتها ثم قيل الشرط ما يتوقف عليه الشيء ولم يكن من اجزاء ذلك الشيء والتي الشروط الاتية وللامر الملحق

بعض كذا في المستصفى هي طهارة بدنه من حدث وخبث وقد عرفت ان الحدث يطلق على الحكمي والخبث على

الحقيقي ثم عطف عليه قوله وثوبه ومكانه اي طهارة ثوبه ومكانه وجملة يعني ان من الشروط ان يطهر المصلي

بدنه من الاحداث قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية وان يطهر

ثوبه ومكانه من الاخباث قال الله تعالى وثيابك فطهر فعلم بعبارة هذا النص وجوب التطهير في الثوب

وبدلالته وجوب التطهير في المكان اذا الانفكاك من الثوب ممكن ومن المكان غير ممكن فلما علم وجوب التطهير

في الثوب الذي يمكن الانفكاك عنه علم وجوب الطهارة في المكان الذي لا يمكن الانفكاك عنه بطريق الاولى وقوله صلى الله عليه وسلم

لا صلوة الا بطهور وكذا اقتضاء العقول لان المصلي في حضرة الرب وتعظيمه ومعلوم ان القيام بين يدي الله تعالى

ببدن طاهر وثوب طاهر في مكان طاهر يليق المبالغة في التعظيم والحمل في الخدمة والحدث والجنابة ان لم يكن نجاسة مرئية

فهو نجاسة حكمية كذا في البدائع وستر عورته عطف على قوله في طهارة بدنه اي ومن شرائط الصلوة ستر عورته لقوله تعالى

خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة لان اخذ الزينة لا يمكن فيكون المراد فيها محلها

وهذا من قبيل اطلاق اسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلوة وهذا بطريق اطلاق اسم المحل على الحال كذا

في الكفاية **فان قيل** الاية نزلت في نفي الطواف عريانا فان المشركين كانوا يطوفون بالبيت عريانا حتى روي

ان امرءة كانت تطوف بالبيت عريانة وعلى عورتها الغليظة خرقة وهي تقول **اليوم يبدو بعضه او كله**

وما بدا منه فلا احله فنزلت الاية لنهي المسلمين عما هم عليه **قلنا** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهي

من تحت السرة الى تحت ركبتيه اي عورة الرجل من تحت السرة الى تحت ركبتيه وقال الشافعي السرة عورة

لقوله صلى الله عليه وسلم العورة ما بين السرة الى الركبة والاحتياط الحاق الحد بالمحدود كما مر في باب الوضوء

ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل سرة حسن وحسين ولا يظن انه مس العورة كذا في السغناقي ويروى هذا

الحديث ما دون السرة حتى يجاوز ركبتيه وبهذا تبين ان السرة ليست بعورة كذا في الهداية واما ركبتيه

فهما عورة عندنا وقال الشافعي انها ليست بعورة لان كلمة الى لمد الحكم فصار كالليل في باب الصوم ولنا حديث

ابي هريرة انه قال النبي صلى الله عليه وسلم غط ركبتك فانها عورة كذا في المستصفى وبدن الحرة عورة الا وجهها

وكفيها وقدميها لقوله صلى الله عليه وسلم المرءة عورة مستورة وهذا خبر بمعنى الامر اي يجب سترها لان الشاهد

غير مستورة وقد عصم الشارع من الكذب والخلف فيحمل اخباره على معنى الامر لئلا يمكن الخلف في كلامه كذا في المستصفى

اي وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما كذا في الهداية وفيه اشارة

الى ان ظاهر الكف عورة وكذلك القدم وقال في الهداية والاصح انها ليست بعورة لان المرءة محتاجة الى

كشف قدميها عند مشيها كما تحتاج الى اظهار وجهها ويديها عند المعاملة فادخل الوجه واليدين ان في تغطيته

للحاجة مع ان الوجه والكف في كونهما مشتهى فوق القدم فلان يخرج القدم اولى وكشف ربع ساقها يمنع اي اذا

صلت المرءة وربع ساقها مكشوفة تفسد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد والثلث اقل من ذلك لا تفسد الصلوة

وقال ابو يوسف الثلث اقل من النصف لا تفسد لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه وفي النصف

عنه روايتان وجه رواية عدم المانعة ان النصف لم يدخل في حد القلة وهو كون ما يقابله اقل منه ووجه الرواية الثانية

انه خرج من حد القلة فيمنع احتياطا ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الراس والحلق في الاحرام ومن

راى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه الاربعة وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة لان

كل واحد منها عضو على حدة وكذا الانثيان عضوان والذكر بانفراده عضو هذا هو الصحيح دون الضم وذكر الكرخي

ان المعتبر في عورة الغليظة قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة الغليظة فان المعتبر فيها قدر الدرهم والمعتبر في الخفيفة الربع

قد ريكم في النجاسات الغليظة

يلوت في عورة المخففة كذلك قلنا هذا وهم من الكرخي لانه وقت به التغليظ في العورة الغليظة لكن هذا في
المخففة مخفف بالتغليظ لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يلي اكثر من قدر الدرهم فهنا يقتضي جواز
القبل والحاصل مكشوفا وهذا تناقض ثم المراد من الشعر ما هو النازل من الراس فانه عضو على حدة فان قيل
فلم سقط غسله في الجنابة قلنا لمكان الحرج ولا حرج في ايجاب الستر كذا في الهداية والكفاية والامة كالرجل وظهرها
وبطنها عورة اي كل ما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة مع ظهرها وبطنها وما سوى ذلك من بدنها فليس
بعورة كالعضدين والساقين والراس والعنق لقول عمر رضي الله عنه القي عنك الخمار يا دفار اتتشبهين بالحرائر ولانها
تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع الرجال دفعا للحرج كذا في
الهداية ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز لان ربع الشيء يقوم مقام كله معناه اذا لم يجد ما
يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد فان كان ربعه طاهرا لم يجز صلوته عريانا وفي اقل من ربعه اي وان كان
الطاهر اقل من ربع الثوب فالمصلي بالخيار بين ان يصلي فيه بالركوع والسجود وبين ان يصلي عريانا يومي ايما
وقال محمد وهو احد قولي الشافعي لا يجزيه الا ان يصلي فيه لان في الصلوة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة
ثوب النجس وفي الصلوة عريانا ترك الفروض من ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولهما ان كل واحد
منهما مانع جواز الصلوة حالة الاختيار ويستويان في المقدار فان قليل الانكشاف عفو كقليل النجاسة
والكثير منهما مانع ولا يبعد ان يستويان في حق الصلوة وقيل ان قول محمد احسن كذا في الهداية والكفاية
ولو عدم ثوبا صلى قاعدا يومي ايما بالركوع والسجود اي ولو لم يجد ثوبا صلى عريانا يومي بالركوع والسجود لما روي
انس ابن مالك ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة
فصلوا قعودا بالايماء وهذا روي عنهم ولم يروي عن اقرانهم خلاف ذلك فحل محل الاجماع كذا في الكفاية وهو
افضل من القيام بالركوع والسجود اي وان صلى قائما يركع ويسجد جاز لان في القعود ستر العورة الغليظة
وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء لكن الاول افضل لان الستر واجب لحق الصلوة وحق الناس
ولانه لا خلف له والايماء خلف عن الاركان كذا في الهداية والنية بلا فاصل عطف على قوله وستر عورته اي
ومن الشروط النية في الصلوة بلا فاصل بينها وبين التحريمة منقول بلا فاصل اي لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل

ليس من جنس الصلوة والدليل على كون النية شرطا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اي ثواب الاعمال بالنيات ووجه
الاعمال بالنيات فالمقصود في العبادات المحضة الثواب فاذا خلت عنه لا تقع عبادة ولان ابتداء
الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة فلا يقع التميز الا بالنية ثم المتقدم من النية على التكبير كالقائم
عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلوة ولا معتبر بالمتاخرة عنه من النية لان ما مضى لا يقع عبادة
لعدم النية فان قيل فلم جوزتم النية المتاخرة في الصوم حتى جازت النية قبل الزوال قلنا للضرورة لان وقت
الشروع في الصوم وقت نوم وغفلة لانه وقت نوم فلو شرطت النية وقت الشروع وهو انفجار الصبح
لضاق الامر على الناس وما جعل عليكم في الدين من حرج كذا فهم من الهداية والكفاية ثم تفسير النية الارادة
والشرط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اي هذا اقل النية وقيل امارة علمه انه لو سئل عن ذلك يمكن ان يجاب على
البديهة من غير تامل لكن الاصح انه لا يلزم هذا القدر لان النية غير العلم بها الا ترى ان كل من علم الكفر لا يكفر
ولو نوى الكفر يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما واذا نوى يصير مقيما كذا في الكفاية ويكفيه مطلق
النية للنفل والسنة والتراويح لان الكل تطوع وليس لصلوة التطوع صفة زائدة على اصل الصلوة فيحتاج
الى ان ينوي بها خلافا لان الشرط فيها النية لله تعالى فيكفي مطلق النية كذا في البدائع وقال بعضهم ينبغي ان
ينوي في السنن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الكفاية وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا اي لا يكفي للفرض
مطلق نية الصلوة لان الفرضية صفة زائدة على اصل الصلوة فلا بد من ان ينويها فينوي فرض الوقت
ظهر الوقت لان غيرها من الصلوة المفروضة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم يكفيه نية
الظهر والعصر لان ظهر الوقت وعصر الوقت هو المشروع الا انه ربما يعرض عارض فعند الاطلاق ينصرف الى ما هو
الاصل مطلق اسم الظهر ينصرف الى ما هو غالب نقل الكبد والاول احوط كذا في البدائع والمقتدي ينوي المتابعة
ايضا اي الكلام فيه مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج ايضا الى النية لمتابعة بالامام لانه يلحقه الضرر
بالاقتداء فيفسد صلوته بفساد صلوة الامام فيشترط نية الاقتداء حتى يلزم ذلك الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية
الاقتداء بالامام ان ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام كذا في البدائع وللجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء
للميت لانها متكونة من وجهين عبادة من وجه فنية الصلوة لله وبنية الدعاء للميت واستقبال القبلة عطف

كما في الولوالجية بلا فاصل اي ومن الشروط استقبال القبلة في حال الاختيار لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره فللمكي
فرضه اصابة عينها ولغيره اصابة جهتها لان التكليف بحسب الوسع فالمكي في وسعه الاصابة على
الكعبة وغير المكي ليس في وسعه الا اصابة الجهة والخائف يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر كما في حالة
الاشتباه ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى اي اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله
عليه وسلم ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه وقيل ان قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
اي قبلة الله نزلت في الصلوة حالة الاشتباه كذا في التفسير وان اخطا لم يعد اي فان علم انه اخطا بعد
ما صلى لا يعيدها وقال الشافعي يعيدها اذا استدبر القبلة لتيقنه بالخطاء ونحن نقول ليس في وسعه
الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع كذا في الهداية وان علم به في الصلوة استدار اي الى
القبلة فان اهل قبا لما سمعوا بتحول القبلة الى الكعبة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي صلى الله عليه وسلم
ولان جهة التحري انما كان قبلة لما ان الفروع وقد ارتفعت ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم
اي ومن ام قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق مثلا وتحرى من خلفه فصلى كل واحد
الى جهة وكلهم خلف الامام ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم وقيد بقوله وجهلوا حال امامهم لان من علم
حال امامه وكان حال المخالفة فسدت صلوته لانه اعتقد ان امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما عليه لترك
فرض المقام ثم دليل الجواز ان القبلة في حالة الاشتباه انما هي جهة التحري فيها يصلي كل واحد منهم الى القبلة
فان قيل فما تفعلون بالمخالفة التي بينه وبين الامام والمقتدي قلنا هذه المخالفة غير مانعة جواز الاقتداء
كما في جوف الكعبة كذا فهم من الهداية ثم المصنف لما بين شروط الصلوة كما يقتضيه الوضع لان شروط
الشيء تسبقه اراد ان يبين صفة الصلوة وهذا باب صفة الصلوة الوصف والصفة مصدران
كالوعد والعدة وبعض المتكلمين فرقوا بينهما فقالوا الوصف ما يقوم بالواصف والصفة بالموصوف
فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلم القائم به صفة له فقولهم صفة الصلوة من قبيل
اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلوة اذ هي الاوصاف او صفات ذاتية لما انها
تمامها تمام الصلوة كذا في الكفاية فمنها التحريمة اي فرائض الصلوة ستة احدها التحريمة والتحريمة جعل

الشيء حراما والهاء لتحقق الاسمية وانما اختصت التكبيرة الاولى بهذا الاسم لان بها تحرم الاشياء المباحة
قبل الشروع والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح كذا في الهداية والكفاية
ثم اعلم ان تكبيرة التحريمة شرط عند اكثر العلماء وبهذا الاعتبار يلحق فرائض الصلوة خمسة لكنها لما اتصلت با
لاركان اخذت حكمها فعدت منها كذا ذكره المصنف في المصفى والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين
اي خاشعين والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا
واسجدوا واما تفسيرهما لغة فالركوع هو الانحطاط من الانحناء قال الشاعر [illegible]
لا قرون لنا بالقطر والبحث وقال ابو عمرو يقال سجدت اذا طاطات راسا قال الشاعر فضول ازمتها اسجدت
سجود النصارى لاربابها قال الشاعر وقلنا لها اسجدي للامير فاسجدت [illegible] ويقال
سجدت النخلة اذا ذلت اغصانها ومالت الى الارض وفي الشرع عبارة عن ذكر مخصوص للصلوة تودى
بوضع الجبهة على الارض تعظيما لله تعالى كذا في التيسير والقعود الاخيرة قدر التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود
حين علمه التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ ولا يرد
عليه انه علق التمام باحدهما فيلزم احدهما وهو القعدة او القراءة مع ان القراءة فرض لان هنا الاجماع
انه لم يقل احد بفرضية قراءة التشهد فان قيل كيف ثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا هذا الخبر وقع بيانا
لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى واقيموا الصلوة فكان ثبوت الفرضية بالكتاب لا به [illegible] كذا في
الكفاية والخروج بصنعه اي من فرائض الصلوة خروج المصلي من الصلوة بصنعه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
ليس بفرض لما روينا من حديث ابن مسعود ولابي حنيفة ان الخروج احد جزئي الصلوة قال صلى الله
عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فيكون فرضا كالجزء الاخر وهو التكبير كذا في المعراج وواجبها
قراءة الفاتحة وضم السورة اي في الاوليين لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب على ذلك والمواظبة من غير ترك
دليل الوجوب اذ لو لم يكن واجبا لتركه مرة للاباحة انه ليس بواجب كذا في النافع والمستصفى ثم هذا
عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقال مالك ضم السورة ايضا
فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب واي سورة معها ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن

والنابة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها كذا في الهداية وتعيين القرءة في الاوليين بطف

على قوله قرءة الفاتحة اي وتعيين القرءة في الاوليين واجب ايضا بناء على ان اصل الصلوة ركعتين ونريت

عليه في الحضر وقصرت عليه في السفر ولمواظبته صلى الله عليه وسلم على تعيين القرءة في الاوليين ولم يرد الحرام

ورعاية الترتيب في فعل مكرر عطف على قوله وتعيين القرءة في الاوليين اي من واجبات الصلوة رعاية الترتيب

فيما شرع مكررا وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على رعاية الترتيب فيه والقيام دليل على عدم الفرضية

كذا في البدائع وتعديل الاركان عطف على قوله ورعاية الترتيب اي ومن جملة الواجبات تعديل الاركان

وهو الطمانينة والقرار في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الطمانينة مقدار

تسبيحة واحدة فرض وهو قول الشافعي حتى لو تركت جازت صلوته عند ابي حنيفة ومحمد وعند

ابي يوسف والشافعي لا يجوز واحتجا بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد فاخف الصلوة فقال له صلى الله

عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا الى الثلث ولابي حنيفة ومحمد في نفي الفرضية ان المامور به هو الركوع

والسجود وهما اسمان لفعلين مخصوصين فلا يتوقف الحاق التعديل به على سبيل الفرض بيانا صحيحا بل يكون رفعا

لحكم الكتاب بخبر الواحد ولكنه يلحق به الحاق الفرع بالاصل فيلحق واجبا لحقا بالفرض كما هو شرائط الخبر

من الكتاب كذا في اصول فخر الاسلام وكذا ذكره المصنف في المنار والقعود الاول عطف على قوله وتعديل

الاركان اي ومن الواجبات القعود الاول للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامدا كان مسيئا ولو تركها

ساهيا يلزمه سجدة السهو لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع عمره وذا يدل على الوجوب الا ان قام

دليل عدم الفرضية وهو قام هنا وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان

فرضا لرجع وبعض المشائخ يطلقون عليه لفظ السنة اما لان وجوبها بالسنة او لان السنة المؤكدة في معنى

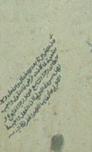
الواجب كذا في البدائع والتشهد عطف على قوله والقعود الاول اي من الواجبات قرءة التشهد في القعدة الاخيرة

وعند الشافعي فريضة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في جميع عمره وهو دليل الفرضية ولنا ما روي عن عبد الله

ابن مسعود انه قال كنا قبل ان يفرض التشهد نقول السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل عليهم السلام فالتفت

الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله امر بالتشهد بقوله قولوا ونص على فرضيته بقوله قبل ان يفرض التشهد ولنا

وعلم الترتيب في فعل لا يتكرر في الصلوة كالقعدة الاخيرة وتكبيرة الافتتاح فرض وكذا في فعل يتكرر في كل ركعة كالسجدة واجب بالاتفاق ورعاية الترتيب في فعل لا يتكرر في كل ركعة ويتكرر في الصلوة كالركوع اختلاف فعند بعضهم فرض وعند بعضهم واجب فافهم ١٢ منه رحمه الله



قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت راسك من اخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلوتك اثبت

اتمام الصلوة بمجرد القعود ولو كان التشهد فرضا لما ثبت الاتمام بدونه والامر في الحديث للوجوب دون الفرضية لانه

خبر واحد وقوله قبل ان يفرض اي قبل ان يقدر فيه هذا التقدير المعروف اذ الفرض في اللغة التقدير كذا في البدائع

ولفظ السلام عطف على قوله والتشهد اي من الواجبات اصابة لفظ السلام وهذا عندنا ومن المشائخ من اطلق عليه

اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب لما عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو ترك يفسد الصلوة عندهما لما قوله صلى الله عليه وسلم

وتحليلها التسليم حصر التسليم بكونه محللا فدل على ان التحليل بالتسليم على التعيين فلا تحليل بدونه ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد قضيت ما عليك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

وجه الاستدلال انه جعله قاضيا جميع ما عليه من هذا القول او الفعل وما للعموم فيما لا يعلم يقتضي ان يكون قاضيا جميع ما عليه

ولو كان التسليم فرضا لم يكن قاضيا جميع ما عليه بدونه لان التسليم يبقى عليه كذا في البدائع ثم قال بعد ذلك لنا الحديث فليس فيه نفي

التحليل بغير التسليم الا انه حصر التسليم لكونه واجبا وقنوت الوتر عطف على قوله ولفظ السلام اي ومن جملة الواجبات قنوت

الوتر وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا الاختلاف بني على اختلافهم في اصل الوتر فان الوتر عنده واجب اتفاقا وعندهما

سنة مؤكدة ويجيء بيانه ان شاء الله وتكبيرات العيدين عطف على قوله وقنوت الوتر اي ومن الواجبات تكبيرات العيدين

لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم قيل المراد منه تكبيرات العيدين كذا فهم من البدائع والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر عطف

على قوله وتكبيرات العيدين اي ومن جملة الواجبات الجهر والاسرار فيما يجهر ويسر وهذا في حق الامام لان القرءة ركن يتحملها

الامام عن القوم فيجهر ليتامل القوم ويتفكر والحكمة في المخافتة والجهر ما يجيء ان شاء الله تعالى والدليل على الوجوب ان القرءة

من اركان الصلوة والاركان في الفرائض تؤدى على سبيل الشهرة دون الاخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في

الصلوات كلها في ابتداء الامر الى ان قصد الكفار ان لا يسمعوا القرآن وكانوا يلغون فيه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلوتك

ولا تخافت بها اي ولا تجهر بصلوتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت

بصلوة النهار وكان يخافت في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للايذاء في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في

العيدين والجمعة لان اقامتها في المدينة وما كان للكفار قوة الاذى ثم وان زالت هذا العذر بقي الحكم لان بقاء الحكم

يستغنى عن بقاء السبب كالرمل في الطواف ولانه صلى الله عليه وسلم واظب على المخافتة بها اجمع عمره فكان واجبة كذا في البدائع

ثم الحكم في كل الواجبات اذا تركها عامدا كان مسيئا وان تركها ساهيا يجب عليه سجدة السهو ويستن رفع اليدين
للتحريمة ونشر الاصابع اي من السنن رفع اليدين في تكبيرة الاولى والكلام فيه في مواضع في اصل الرفع وفي وقته
وفي كيفيته وفي محله اما اصل الرفع فلما روي عن ابن عباس وابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن وعد من جملتها تكبيرة الافتتاح واما وقته فوقت التكبير يقارنه لانه سنة التكبير شرع لاعلام الاصم با
الشروع بالصلوة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقران واما كيفيته فذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا اصابعه ومستقبلا
بهما القبلة فمنهم من قال المراد بالنشر تفريج الاصابع بل المراد انه يرفع يديه مفتوحتين لا مضمومتين حتى يكون الاصابع
نحو القبلة وقيل لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على ما عليه الاصابع واما محله فذكر في ظاهر الرواية انه يرفع
يديه حذاء اذنيه اي يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وكذلك في كل موضع يرفع الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع يديه حذاء منكبيه
لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة كبر ورفع يديه حذاء منكبيه ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة
كبر ورفع يديه حذاء اذنيه وما رواه محمول على حالة العذر كذا في البدائع وقال مالك يرفع حذاء راسه وما رويناه شامل للكل
وجهر الامام بالتكبير اي ومن سنن الصلوة ان يجهر الامام بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لان الاصل في الاذكار
الاخفاء وانما يجهر في حق الامام لحاجة الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشروع الا بسماع التكبير من الامام والحاجة معدومة
في حق المنفرد والمقتدي كذا في البدائع والثناء اي ومن سنن الصلوة الثناء وهو قوله سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك يؤتى به بعد التكبير وقيل يزاد عليه وجل ثناؤك وليس ذلك في المشهور
والاصل في ذلك قوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم قيل هو ان يقول المصلي سبحانك اللهم اه وروي هذا عن علي
وعمر وابن مسعود والتعوذ عطف على قوله والثناء اي ومن السنن التعوذ والكلام فيه في مواضع في بيان صفته
وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفيته اما صفته فانه سنة عند عامة العلماء وقال بعضهم ليس بسنة
والصحيح قول عامة العلماء لما روي عن ابي الدرداء انه قام يصلي فقال له النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم
الانس والجن وذكر في اقاويل صلوة النبي صلى الله عليه وسلم قالوا التعوذ بعد الثناء قبل القرءة واما وقت التعوذ فما بعد الفراغ
من الثناء كما نقل من تعوذ رسول الله صلى الله عليه وسلم واما من يسن في حقه فهو الامام والمنفرد دون المقتدي عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو سنة في حقه كما يجيء الثناء ان شاء الله تعالى واما كيفيته فالمستحب ان يقول

استعيذ بالله من الشيطان الرجيم او اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن لكن
الاولى الالفاظ ما يوافق كتاب الله تعالى كذا في البدائع وقال شيخ الامام ابو حفص النسفي في التيسير التعوذ والعياذ مصدران
والملتجأ في معناه قيل هو الالتجاء الى سعة وقيل هو اعتصام من خصوم وقيل هو ماخوذ من عوذ بضم العين
وتشديد الواو وهو كل نبت في اصل الشجرة تستتر بها قال الشاعر خليلي خليلي لم يبق تحيا من القلب الا عوذ
[illegible] فمعنى التعوذ هو الستر بستر الله الجميل وقيل بمعنى اعوذ اتحرز وقيل اعتصم وقيل استعين هذا كلامه ثم
قال بعد ذلك فمثال من استعاذ بالله من الشيطان ثم اتبعه اذا دعاه الى العصيان مثال التاجر خرج الى سفر بمال
كثير ويلتجئ بحفظ خطير ثم يتبعث دهات السراقين من اقاصي الافاق والتسمية اي من سنن الصلوة
التسمية وهي قولنا بسم الله الرحمن الرحيم ياتي بها الامام لافتتاح القرءة تبركا كما ياتي بالتعوذ وهذا في الركعة الاولى
باتفاق الروايات ثم هل ياتي بها في اول الفاتحة في الركعات كلها عن ابي حنيفة روايتان ومنهما ياتي بها
وهو الاولى كذا في البدائع والتامين اي من سنن الصلوة التامين وهو قولنا امين بالمد او بالقصر بتخفيف الميم
ولا تشديد يلحن كذا في التيسير وهو سنة ويستوي في التامين الامام والمقتدي والمنفرد عند عامة العلماء لما روى ابو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا امن الامام فامنوا فان الملائكة يؤمنون فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر
الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر كذا في البدائع ثم قيل هو فارسية معربة معناه همچنين باد كه گفتيم كذا في التيسير
والمصنف سرا يتعلق بالكل من الثناء والتعوذ والتسمية والتامين اي ياتي بهذه الاشياء سرا اما الثناء والتعوذ
فياتي بهما سرا بالاتفاق واما التسمية والتامين يجهر بهما عند الشافعي اما التسمية فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر
في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم اي على التعليم انها [illegible] التعوذ والقرءة لان انس اخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
لا يجهر بها وفي التامين حجته ما رويناه من حديث ابي هريرة وجه التمسك به ان النبي صلى الله عليه وسلم علق تامينهم بتامين
الامام فلو لم يكن مسموعا لم يكن معلوما فلا يصح التعليق وعن وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امين ورفع بها صوته
ولنا ما روي عن وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم اخفى بالتامين وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام ولا
الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها والملائكة يقولونها فان كان مسموعا لما احتيج الى قوله فان الامام يقولها
ووضع يمينه على يساره تحت السرة اي من سنن الصلوة وضع يمينه على يساره تحت السرة وقال مالك السنة هو الارسال

لانه اشق على البدن والوضع للاستراحة ولعله ماروي عن ابراهيم النخعي انه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة

اجتماع الدم في روس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلوة ولنا ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث من سنن

المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال تحت السرة هذا مذهبنا وقال الشافعي محل

الوضع الصدر والمرءة تضع في صدرها بالاتفاق واحتج الشافعي بقوله تعالى فصل لربك وانحر اي وضع اليمين

على الشمال في النحر وهو الصدر ولنا ماروينا من الحديث واما الاية فمعناه صل صلوة العيد وانحر الجزور

للاضحية وهو الصحيح من التاويل وتكبير الركوع والرفع منه اي من جملة السنن تكبير الركوع لماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان يكبر عند كل رفع وخفض وقوله والرفع منه اي وتكبير الرفع من الركوع ثم قيل المراد من هذ التكبير الذكر

الذي فيه تعظيم الله تعالى وهو قولنا سمع الله لمن حمده وقيل بل التكبير سنة في الرفع من الركوع والحق يدل

عليه وقد ذكر ابن اسد عن النبي صلى الله عليه وسلم وابابكر وعمر وعثمان وابا هريرة كانوا يكبرون عند كل رفع وخفض لكن قد

ذكر ان تكبيرات الفرايض في يوم وليلة اربع وتسعين ولا يبقى كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير كذا في

الكفاية وتسبيحه ثلثا اي ومن جملة السنن تسبيح الركوع وهو قولنا سبحان ربي العظيم وهذا قول عامة العلماء

وقال مالك من ترك تسبيح الركوع بطلت صلوته لماروي انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال عليه السلام

اجعلوها في ركوعكم ولنا ان قوله تعالى اركعوا واسجدوا اسطلق عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد

فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين ثم السنة في ان يقول ثلثا وذلك ادني الكمال وقال الشافعي

يقول مرة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار ولنا ماروي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم

فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا كذا في البدايع واخذ ركبتيه بيديه اي من جملة السنن ان ياخذ

ركبتيه بيديه في الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لانس اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وتفريج اصابعه

اي من جملة السنن تفريج الاصابع في اخذ ركبتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لانس وفرج بين اصابعك وفي رواية

وفرق بين اصابعك ولان السنة هي الوضع مع الاخذ لقول ابن عمر ان السنة لكم الركب فخذوا بالركب

والتفريق امكن في الاخذ وتكبير السجود والرفع منه اي من جملة السنن تكبير السجود وهو ان يكبر بعد

ما استوى قايما من الركوع لماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وتسبيحه ثلثا

لانه لو كان كذلك اى الواجب كان اى عند رفع تكبير يكون مائة واحد عشر تكبيرات

اي من جملة السنن تسبيح السجود ثلثا لماروي انه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها

في سجودكم وذلك التثليث قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك الادنى

وقد روي عن محمد انه اذا سبح مرة يكره لان الحديث جعل التثليث ادنى التمام كذا في البدايع ووضع يديه بعد ركبتيه

اي من جملة السنن ان يضع ركبتيه اولا ثم يديه وهذا مذهبنا وقال مالك والشافعي يضع يديه اولا لماروي ان

النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بروك الجمل في الصلوة وهو ان يضع ركبتيه اولا ولنا عين هذ الحديث لان الجمل

يضع يديه اولا وعن عمر وابن مسعود مثل مذهبنا كذا في البدايع وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى اي من

جملة السنن ان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى نصبا في التشهد وقال الشافعي في الاولى افترش

وجلس عليها وفي الثانية التورك وقال مالك في القعدتين التورك وهو ان يضع اليتيه على الارض ويخرج رجليه

الى الجانب الايمن واحتج الشافعي بماروي عن ابي حميد انه قال انا احفظ صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان

اذا جلس في الاولى فرش رجله اليسرى ونصب اليمنى نصبا واذا جلس في الثانية اماط رجليه واخرجهما من

تحت وركه اليمنى ومالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد متوركا ولنا ماروي عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم

نهى عن التورك وما رواه محمول على حالة الكبر والضعف وهذا في حق الرجل اما المرءة فانها تتورك لان التورك استر لها

وراعاة فرضها الستر اولى من مراعات سنة القعود كذا في البدايع والقومة والجلسة اي من جملة السنن القومة بين

الركوع والسجود والجلسة بين السجدتين وقد عرفنا ان تعديل الاركان واجب عندهما وعند ابي يوسف فرض وقد فسرنا

التعديل فيما تقدم بالطمانينة في الركوع والسجود اما القومة والجلسة فقد قيل هما على الخلاف الذي ذكرنا لكن الصحيح

انهما سنتان عندهما واختاره هذا وهذا لان الطمانينة من باب اكمال الركن واكماله واجب لان النبي صلى الله عليه وسلم

الحق صلوة الاعرابي بالعدم واما القومة والجلسة فهما على اصل القياس وهو ان الله تعالى امرنا بالركوع والسجود وهما اسمان

لفعلين مخصوصين فالحاق القومة والجلسة على وجه الفرضية لا يليق بيانا بل هو نسخ كذا في اصول فخر الاسلام والبدايع

والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم اي ومن جملة السنن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في اخر الصلوة وهذا عندنا وقال

الشافعي هي فريضة لا يجوز الصلوة بدونها واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما الاية والامر للفرضية ولنا

ان الصلوة لم يبين على صلوته ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلوة عند القعود بقوله اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك

والمراد من الآية الندب على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فيفترض مرة على ما قيل ولانه ليس في الآية تعيين حال الصلوة

ولحديث محمول على نفي الكمال وبه نقول كذا في البدائع والدعاء اي من جملة السنن الدعاء بعد التشهد والصلوة على النبي صلى الله

عليه وسلم بما يشبه الفاظ القرآن او بالادعية المأثورة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل سؤاله من غير الله تعالى ولما

في قوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ثم اختر من الدعاء اعجبه واطيبه اليك

وتذكير الضمير باعتبار الادعاء كذا في البدائع وادابها نظره الى موضع سجوده اي آداب الصلوة ان ينظر المصلي في قيام

الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره لان الله تعالى مدح

الخاشعين في الصلوة بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون وعن محمد انه ينظر الى موضع سجوده

في كل احواله قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا كذا في البدائع وكظم فمه عند التثاؤب اي من سنن الصلوة ان يكظم

فمه عند التثاؤب وان لم يقدر غطى بيمينه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا تثاوب احدكم فليكظم فمه ما استطاع

فان لم يقدر غطى بيده كذا في البدائع واخراج كفيه من كميه عند التكبير عطف على قوله وكظم فمه اي من الآداب اخراج

كفيه من كميه لانه ابعد عملا من التكبير واقرب الى التواضع وانما قيد بقوله عند التكبير لان الكم اذا كان وضيقا

لا يقدر على اخراجهما منه الا بكلفة فلا يخرج بعد الشروع في الصلوة ودفع السعال ما استطاع اي من الآداب

دفع السعال بقدر الامكان لان في السعال ترك الادب فيدفعه يكون اتيانا بالادب والقيام حين قيل حي على

الفلاح اي من جملة الآداب ان يقوم القوم والامام حين قال المؤذن حي على الفلاح لانه مسارعة الى الخير كذا في المستصفى

وشروع الامام منذ قيل قد قامت الصلوة اي من الآداب شروع الامام حين قال المؤذن في الاقامة قد قامت الصلوة

لانه امين في الشرع وقد اخبر بقيام الصلوة فيحق تصديقه واجبا او مستحبا وقال ابو يوسف لا يكبر حتى يفرغ المؤذن

من الاقامة لئلا يفوت له تكبيرة الاولى وعن نقول لا يفوت عنه تكبيرة الافتتاح لان من ادرك الامام في الفاتحة

يحرز به كان تكبيرة الافتتاح كذا في المستصفى ثم لما بين الفرائض والواجبات والسنن والآداب اجمالا اراد

ان يبين بيان كيفية الاداء تفصيلا فقال **فصل** الفصل في اللغة القطع وفي الاصطلاح عبارة عن التفريق

بين الجنسين المختلفين ولو اراد الدخول في الصلوة كبر ورفع يديه حذاء اذنيه وقد مر الاختلاف بيننا وبين الشافعي

مع الدلائل ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية صح اي ولو شرع في الصلوة بغير لفظ التكبير من الالفاظ

نحو قوله سبحان الله او لا اله الا الله او قال بالفارسية خداي بزرگ است جاز وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير

لم يجز الا الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بقوله الله اكبر او الله الاكبر وقال

مالك لا يجوز الا بقوله الله اكبر لانه هو المنقول والاصل فيه التوقيف والشافعي يقول كذلك الا ان ادخال الالف

واللام ابلغ في الثناء فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفات الله تعالى سواء قال الله تعالى

اليس الله باحكم الحاكمين وقال الله تعالى وهو العزيز الحكيم بخلاف ما اذا كان لا يحسن العربية لانه لا يقدر الا على المعنى

ولهما ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل في سائر كلم التعظيم اما الفارسية فان افتتح بها الصلوة جاز عند

ابي حنيفة وان كان يحسن العربية وكذلك القراءة وقالا لا يجوز الا للعاجز عن العربية اما اذا ذبح وسمى بالفارسية

جاز بالاتفاق اما الخلاف في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب

لها مزية ما ليس لغيرها من اللغات واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي كما نطق به النص

الا عند العجز يكتفى بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة قوله تعالى وانه لفي زبر

الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفة السنة المتواترة ويجوز باي

لسان كان سوى الفارسية وهو الصحيح لما تلونا من الآية والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والاختلاف في الاعتداد

بان يعتد بذلك ولا خلاف في انه لا فساد اذا قرأ بها ساقطا ويروى رجوع ابي حنيفة الى قولهما وعليه الاعتماد

والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان يعتبر التعارف وهذه الجملة من الهداية كما لو قرأ بها عاجزا او

ذبح وسمى بها اي لو شرع في الصلوة بالفارسية صح كما يصح لو قرأ بها عاجزا عن قراءة العربية وكذا يصح التسمية عند

الذبح للعاجز وغيره كما ذكرنا وقوله عاجزا منصوب على الحال اي حال كونه عاجزا وهذان الفصلان بالاجماع على ما بينا

لا باللهم اغفر لي اي لو افتتح في الصلوة باللهم اغفر لي لم يجزه لانه مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم

فقط قيل انه يجزيه لان معناه يا الله وقيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بالخير فكان سؤالا كذا في الهداية ويضع يمينه

على يساره تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلوة ثم الكلام فيه في

اربع مواضع الاول في ان الوضع سنة ام لا والثاني كيف يضع والثالث اين يضع والرابع متى يضع

اما الاول فعندنا الوضع سنة وقال مالك العزيمة في الارسال والرخصة في الاخذ والوضع لان النبي صلى الله عليه وسلم

لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون

كان يفعل كذلك وكذا الصحابة حتى نزلت الدم على ادوا من اصابعهم والثاني وهو صفة الوضع ففي الحديث
لفظ الاخذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء امرنا ان ناخذ شمائلنا بايماننا في الصلوة وفي حديث
على الوضع كما رويناه واستحسن كثير من مشايخنا الجمع بينهما بان يضع باطن كفه الايمن على ظاهر كفه الايسر
ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ ليكون عملا بالحديثين واما موضع الوضع فالافضل عندنا تحت السرة
وعند الشافعي الافضل ان يضع بيديه على الصدر لقوله تعالى فصل لربك وانحر قيل المراد وضع اليمين
على الشمال على النحر وهو الصدر ولانه موضع القلب وهو نور الايمان فاخذه بيمينه في الصلوة اولى ولنا
ما رويناه من الحديثين وهو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر والمراد من الاية
نحر الاضحية وقد مرهنا فيما تقدم واما متى يضع فعند محمد عند القرءة وفي ظاهر المذهب كما يكبر يضع بعد
التكبير يعتمد كذا في الكفاية والمستصفى مستفتحا وتعوذ سرا فلا مستفتحا منصوب على الحال اي حال
كونه مستفتحا والكلام قد مر في الاستفتاح وكذا في التعوذ وكونه سرا للقرءة اي التعوذ تبع للقرءة عند ابي حنيفة
ومحمد لقوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال ابو يوسف هو تبع للثناء
لانه شرع بعد الثناء وهو من جنسه وتبع الشيء ملحق به وفائدة الخلاف تظهر في هذه المسائل الآتية فياتي
به المسبوق لا المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيدين وهذا عندهما لانه لما كان تبع القرءة عندهما ياتي به المسبوق لان القرءة
واجبة عليه ولا ياتي به المقتدي لانه لا قرءة عليه ويؤخر عن تكبيرات العيدين لان القرءة بعد تكبيرات العيدين وعند ابي يوسف
على العكس هذا فياتي به المقتدي لانه ياتي بالثناء والتعوذ ايضا قبل تكبيرات العيد لانه وقت الثناء ولا ياتي به المسبوق لانه تعوذ في
شرع كذا في الهداية ويسمي سرا في كل ركعة اي يقرء بسم الله الرحمن الرحيم سرا والكلام في السر قد تقدم واما قوله في كل ركعة
روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا ياتي بها الا في الركعة الاولى لانها ليست من الفاتحة وانما هي للافتتاح فيختص بالركعة الاولى كالتعوذ
وروى المعلى انه ياتي بها في كل ركعة وهو قولهما لان التسمية وان لم يجعل من الفاتحة قطعا لثبوتها بخبر الواحد
لكن الخبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا واما عند راس كل سورة في الصلوة فلا ياتي بها عند ابي يوسف
وابي حنيفة وقال محمد ياتي بها احتياطا والصحيح قولهما كذا في الهداية وهي آية من القرآن انزلت للفصل بين السورتين
وليست من الفاتحة ولا من كل سورة اما كونها من القرآن فلان الامة قد اجتمعت على ان ما كان بين الدفتين مكتوبا

بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذلك روي عن محمد انها آية من القرآن انزلت للفصل بين السورتين
للبداية بها تبركا ويبتني على هذا ان فرض القرءة يتادى بها عند ابي حنيفة اذا قرءها على هذا الا ان فرض القرءة قصد القرءة
دون الثناء وعن بعض المشايخ لا لانها آية من القرآن وقال بعضهم لا يتادى بها لان في كونها آية احتمال فقيل ما انزلت
في القرآن الا في سورة النمل وهي في النمل ليست باية تامة وانما الاية قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
فوقع الشك في كونها آية تامة واما عدم كونها من السورة والفاتحة فمذهبنا وقال الشافعي انها آية من الفاتحة وفي
كونها من راس كل سورة له قولان له ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احديهن
بسم الله الرحمن الرحيم ولانها كتبت في المصاحف على راس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من الفاتحة وكل سورة
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اخبرني ربي تعالى انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال الحمد لله رب
العالمين يقول الله حمدني عبدي وجه الاستدلال به انه بدء بقوله الحمد لله رب العالمين لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
ولو كانت من الفاتحة لكانت البداية بها اولى والثاني ان الشيء المناصفة ولو كانت التسمية من الفاتحة
لم يتحقق المناصفة بل يبقى ما لله تعالى اكثر لانه يبقى في النصف الاول اربع آيات وفي النصف الاخير ثلث آيات ونصف
فلا يبقى منصفا لقوله تعالى لقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والدليل على كونها سورة قوله صلى الله عليه وسلم
سورة من القرآن ثلثون آية شفعت لصاحبها حتى غفرله وهي تبارك الذي بيده الملك وقد اتفق القراء وغيرهم على انها
ثلثون آية سوى التسمية كذا في البدائع وقرءة الفاتحة وسورة معها او ثلث آيات وقد تقدم فرضية اصل القرءة ووجوب
قرءة الفاتحة وههنا يحتاج الى البيان مقدار ما يتعلق به اصل الجواز والبيان مقدار ما يجب او يكره فنقول عن ابي حنيفة
فيه ثلث روايات في ظاهر الرواية يتأدى المفروض بالاية التامة طويلة كانت او قصيرة كقوله تعالى مدهامتان
وكقوله تعالى ثم نظر ثم عبس وبسر وفي رواية عنه الفرض يتعلق بل هو ادنى ما يتناوله اسم القرءة سواء كانت آية او ما دونها
[illegible] مرة على قصد القرءة وفي رواية قدر المفروض باية طويلة كآية الكرسي او ثلث آيات قصار وهو من [illegible]
الكل قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن فهما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى الكامل المتعارف
وادنى ما يجب به امره في العرف قاريا هو ان يقرء آية طويلة او ثلث آيات قصار وابو حنيفة يحتج بمطلق الآية
وقرءة آية قصيرة قرءة ولانه امر بقرءة ما تيسر فمن [illegible] تعالى

واسر الامام والماموم سرا اي يقول الامام والماموم امين سرا وقد مر الكلام فيه في الاستفتاح وكبر
بلا مد اي يكبر للخرور بلا مد لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولان ادخال المد
في ابتداء اسم الله تعالى للاستفهام والاستفهام للشك والشك في كبريائه كفر ولان اكبر في وزن افعل وافعل
لا يحتمل المد كذا في البدائع وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج اصابعه وقد تقدم تاويلها وبسط ظهره
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى لو وضع على ظهره القدح من الماء لاستقر
وسوى راسه بعجزه لا يرفع راسه ولا ينكسه وسبح فيه ثلثا اي يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وهذا
ايضا قد ذكر فيما تقدم بدلائله ثم رفع راسه واكتفى الامام بالتسميع والموتم بالتحميد والمنفرد يجمع بينهما
اي ثم رفع راسه من الركوع ويقول الامام سمع الله لمن حمده ولا يزيد على هذا عند ابي حنيفة وقالا بل يقول
ربنا لك الحمد والمنفرد يجمع بينهما بالاتفاق وفي رواية عنه والاصح انه ياتي بالتحميد عنده كذا في الكافي
لما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الذكرين ولانه حرض غيره فلا ينسى نفسه فلا يلزم كونه
تاركا لما امر به آمرا وهو مذموم لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة والقسمة توجب قطع الشركة ولهذا لا يقول
الموتم سمع الله لمن حمده خلافا للشافعي فانه يقول ياتي بالتسميع ايضا ولان تحميد الامام يقع بعد تحميد
المقتدي وهذا خلاف وضع الامامة وحديثهما محمول على حالة الانفراد كذا في الهداية ثم كبر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يكبر عند كل خفض ورفع ووضع ركبتيه ثم يديه خلافا للشافعي وقد مر دليلها والذي يذكر ههنا وهو ان
هذا الوضع اي وضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقق السجود بدونه خلافا للشافعي وثمرة الاختلاف
تظهر فيما اذا كان في موضع اليدين والركبتين نجاسة تفسد صلوته عنده ولا تفسد عندنا كذا ذكره صاحب
النظم ثم وجهه بين كفيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه كذا في البدائع
وبعكسه للنهوض اي اذا انتهض قائما رفع راسه اولا ثم يديه ثم ركبتيه فالحاصل ان كل ما كان اقرب من الارض
يوضع في الارض اولا ويرفع عن الارض آخرا لما روى وائل بن حجر انه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد
وضع ركبتيه وسجد بانفه وجبهته لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال الشافعي السجود بهذه الكيفية فرض
ثم يجوز الانحطاط رفع يديه قبل ركبتيه

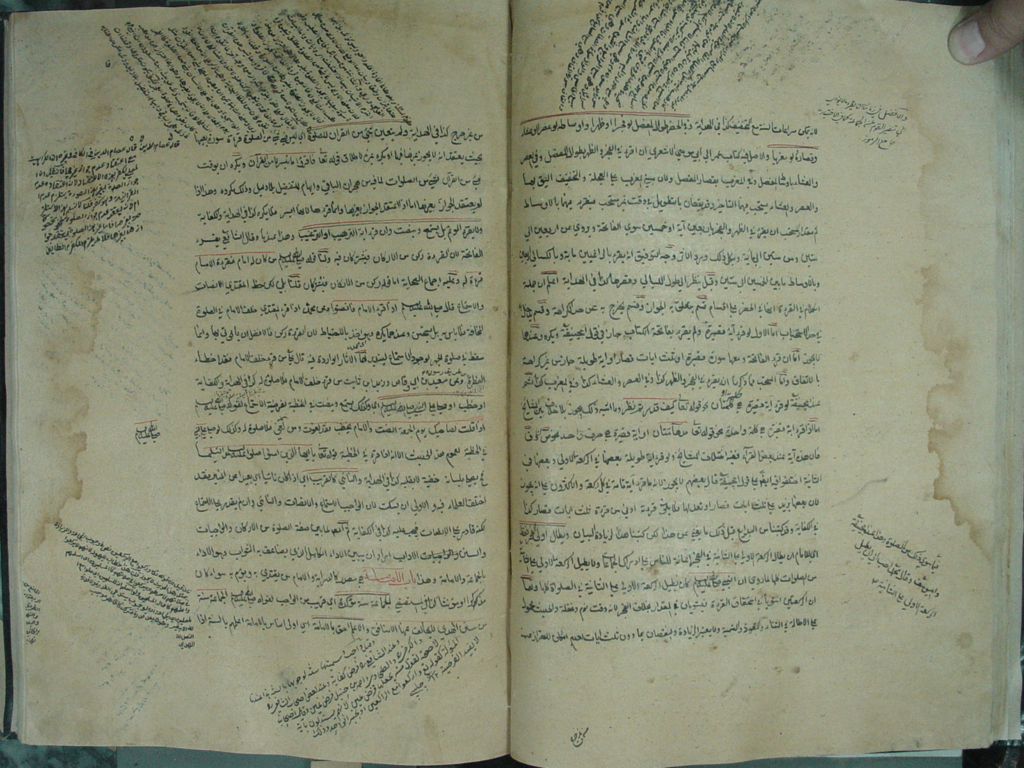
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة من لم يمس انفه الارض كما يمس جبهته وهو عندنا محمول على نفي الكمال والتشديد
كذا في الهداية وكره باحدهما اي مطلقا سواء اقتصر على الانف او الجبهة وذكر المصنف في المصفى ان المراد من الانف
ما صلب منه اما ما لان فلا يجوز الاقتصار عليه ثم قوله وكره باحدهما يقتضي الجواز عند ابي حنيفة لكن عندهما
لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وعد
منها الجبهة ولابي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الخد والذقن خارج
عنه بالاجماع وبوضع الانف يحصل وضع بعض الوجه والمشهور في الاحاديث الوجه دون الجبهة كذا في الهداية
او بكور عمامة اي لو سجد على عمامته وجد صلابة الارض جاز عندنا ويكره وعند الشافعي لا يجوز لحديث لا يقبل
الله الحديث ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة من حرارة الارض وبردها وكور العمامة
دورها كذا في البدائع والكفاية وابدى ضبعيه عن جنبيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابد ضبعيك عن جنبيك
والضبع هو وسط العضد بلحمه كذا في البدائع وجافى بطنه عن فخذيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى بطنه
حتى ان بهمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت والبهمة ولد الشاة كذا في الهداية ووجه اصابع رجليه نحو القبلة
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد يسجد كل عضو منه معه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع كذا في البدائع وسبح فيه ثلثا
اي يسبح في السجود ثلثا وهو ان يقول سبحان ربي الاعلى ثلثا وقد مر قبل هذا والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها
لان ذلك استر لها فيلق الستر بحالها وقد قال صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة اي يجب سترها ثم رفع راسه مكبرا
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وجلس مطمئنا وقد ذكرنا ان هذا الجلوس سنة خلافا
لابي يوسف وكبر وسجد مطمئنا وقد ذكرنا ايضا ان الاطمينان في الركوع والسجود واجب عندهما وعند ابي يوسف فرض
وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود اما التكبير فلما روينا واما عدم الاعتماد والقعود فمذهبنا وقال الشافعي يجلس
جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا بيديه على الارض لما روى مالك بن حويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من
السجدة الثانية استوى قاعدا واعتمد بيديه على الارض حال القيام ولنا ما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم
كان ينهض على صدور قدميه وقد روي عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير انهم كانوا ينهضون على
صدور اقدامهم وما رواه محمول على حالة الكبر والضعف حتى قال لاصحابه لا تبادروني بالركوع والسجود فاني كبرت السن

ولنا في الاتحاد ما روي عن علي أنه قال إن من السنة في الصلاة المكتوبة أن لا يعتمد بيديه على الأرض إلا أن يكون شيخا كبيرا
كذا في البدائع والكفاية والثانية كالأولى إلا أنه لا يثني ولا يتعوذ أي يفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الأولى
لأنه تكرار الأركان إلا أنه لا يستفتح ولا يتعوذ لأنهما لم يشرعا إلا مرة واحدة في الصلاة كذا في الهداية ولا يرفع يديه إلا
في فقعس صمع وهذه الحروف رموز الأشياء التي شرع فيها رفع اليدين فالفاء افتتاح الصلاة وهو التكبير الأولى
والقاف القنوت والعين العيدين والسين استلام الحجر الأسود والصاد الصفا والميم المروة
والعين الثاني العرفات والجيم الجمرتان فإن المراد الوقوف عند الجمرة الأولى والوسطى وهذه سبع
مواطن لأن الصفا والمروة موضع واحد نظرا إلى السعي وسيأتي دليل كل واحد من ذلك في موضعه إن شاء
الله تعالى والدليل المجمل للكل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وتمسك
بها تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين وتكبير القنوت وذكر الأربع في الحج كذا في الهداية ثم هذا عندنا
وقال مالك والشافعي يرفع يديه عند الركوع والرفع منه لما روي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ولنا ما روي عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود وما رواه محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير فإنه رأى رجلا يفعل
هكذا فقال له لا تفعل فإن هذا شيء فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه كذا في الهداية والكفاية وإذا فرغ
من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمناه وقد مر الكلام في القعدة الأخيرة
الفرضية وفي الأولى الواجبة ونفس كيفية القعدة على الاختلاف بيننا وبين الشافعي فيما تقدم
ووجه أصابعه نحو القبلة أي وجه أصابع رجليه في القعدة نحو القبلة كما توجه في السجود لقوله عليه السلام
فليوجه ما استطاع ووضع يديه على فخذيه ويبسط أصابعه هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة
كذا في الهداية وهي تتورك أي المرأة تتورك ولا تجلس كالرجل وتفسير التورك قد تقدم وإنما تتورك لأنه أستر لها
كذا في الهداية وتشهد تشهد ابن مسعود وهو ما روي عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيدي وعلمني
التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال صلى الله عليه وسلم قل التحيات لله والصلوات والطيبات إلخ وهذا
أولى عندنا وقال الشافعي الأولى تشهد ابن عباس وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك

أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا
عبده ورسوله للشافعي وجوه الرجحان أربعة أحدها أن فيه زيادة الكلام وهي المباركات والثاني أنه
يوافق القرآن كما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر فيه السلام بغير الألف
واللام وكذلك تسليمات القرآن كذلك قال الله تعالى سلام عليكم طبتم قالوا سلاما وقال وسلام عليه يوم ولد
وأشرف الكلام ما يوافق القرآن والرابع أنه متأخر من خبر ابن مسعود لأن ابن عباس كان صغيرا
ولنا أن في خبر ابن مسعود أمرا وهو قوله قل التحيات وأقله الاستحباب والألف واللام فيها للاستغراق
الجنس وزيادة الواو لتجديد الكلام كذا في الهداية وفيما بعد الأوليين اكتفى بالفاتحة أي يقرأ فيما
بعد الأوليين الفاتحة وحدها لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب
وهذا بيان الأفضلية هو الصحيح وقد روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الأخريين واجبة حتى لو تركها ساهيا
يلزمه سجود السهو لكن الأصح أن القراءة أفضل ولو سبح فيها جاز ولو تركها لا يلزمه سجود السهو ودليل الأفضلية أن
القيام في الأخريين مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كذا في الهداية والقعود الثاني كالأول
وقد مر الكلام في صفة القعدتين جميعا وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقد سبق الكلام أيضا في وجوب التشهد
وكون الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة على الاختلاف والدليل على الاستقصاء ودعا بما يشبه القرآن كقوله
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو السنة بما يشبه ألفاظ السنة كقوله اللهم
إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ برحمتك من عذابك وأعوذ بك من شرك وقوله اللهم إني ظلمت
نفسي ظلما كثيرا فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك إنك أنت الغفور الرحيم
والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه إليك لا بكلام الناس أي ولا
يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن فساد الصلاة الذي يلاقي مع كلام الناس وإنما قلنا هذا لأنه لا يفسد جميع
الصلاة لأنه بعد التشهد وقد قال صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك وأما إذا كان
قبل تمام الأركان فلا شك أنه تفسد صلوته وهذا لأن حقيقة الكلام لا تفسد بعد التشهد فلأن لا يفسد بما يشبه أولى
وهذا عندهما ظاهر وعند أبي حنيفة كذلك لأن الدعاء بما يشبه كلام الناس صنع منه فتتم به صلاته كذا في المغرب من الكفاية

ويسلم مع الامام كالتحريمة اي من السنة ان يقع السلام مقارنا بتسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن ابي حنيفة
وفي رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول ابي يوسف ومحمد وهذا الخلاف بناء على اختلافهم في تكبيرة الافتتاح فان عند
ابي حنيفة يكبر القوم تكبيرة الافتتاح مع الامام وعندهما بعده واختاره قول ابي حنيفة ولهذا قيد بقوله كالتحريمة
ولهما قوله صلى الله عليه وسلم اذا كبر الامام فكبروا والفاء للتعقيب كقولهم سقاه فارواه ولابي حنيفة عين هذا
الحديث فان الفاء للحال الا ترى الى اخر الحديث وهو قوله واذا قرء فانصتوا فانه للحال لانه لا يسكتون
بعد الانصات واجبا بعد فراغ الامام عن القرءة كذا فهم من السغناقي عن يمينه ويساره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر كذا في الهداية ناويا
القوم والحفظة اي ينوي من بيمينه من الرجال والنساء والحفظة اي الكرام الكاتبين الحافظين وكذلك ينوي
في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا ولا من لا شركة له في الصلوة هو الصحيح لان الخطاب
حظ الحاضرين وقيل ينوي بالاولى الحاضرين وبالثانية جميع عباد الله الصالحين كذا في الهداية والكفاية والامام
في الجانب الايمن والايسر او فيهما لو محاذيا اي لا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام من جانب الايمن نواه
وان كان في جانب الايسر نواه فيه وان كان محاذيه نواه فيهما عند ابي حنيفة ومحمد وهو رواية عن ابي حنيفة وقال
ابو يوسف نواه في الجانب الايمن ترجيحا للجانب الايمن ولمحمد ان الامام ذو حظ من الجانبين فينويه فيهما
كذا في الهداية وينوي الامام بالتسليمتين اي ينوي الامام بالتسليمتين هو الصحيح قيد بقوله بتسليمتين احترازا
عما قال البعض ان الامام ينوي بتسليمة الاولى فقط وعما قيل ان الامام لا ينوي لانه لا يجهر بالتسليمة ويشير اليهم
وهو فوق النية فلا حاجة اليها وانما اختار النية في التسليمتين لان خطاب من لا ينوي خطاب لغو وسفه كذا في
الكفاية والبدايع والمنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه سواهم ويجهر بقرءة الفجر واولى العشائين ولو قضاء
والجمعة والعيدين وقد قلنا ان الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت واجب وذكر وجوب ذلك فيما تقدم والذي يذكر ههنا
هو ان ادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه وقيل ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف
وكذا كلما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء فان ادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه وادنى
الجهر اسماع غيره هو الصحيح كذا في شرح الوقاية ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار اي يسر القرءة كمتنفل النهار لقوله صلى الله عليه وسلم

صلوة النهار عجماء اي ليست لها قرءة مسموعة هذا في غير عرفة بالاتفاق وفي عرفة خلاف مالك وهو يقول انها
من شعائر الاسلام فيختص بالجهر كالجمعة ولنا ما روينا وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل اي يخير المنفرد في المغرب
والفجر والعشاء كما يخير متنفل الليل اما الجهر فلانه امام في حق نفسه واما الاخفاء فلانه ليس خلفه من يسمعه لكن
الافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة لانه محرز من اداء حقيقة الجماعة فعليه الاداء بالتشبيه اما الجهر افضل
فباعتبار انه ايضا لكن الاولى الاخفاء تحرزا عن التشبيه وقيل الجهر افضل لما روي عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان في تهجده يوقظ الوسنان ويوئس الشيطان ومر النبي صلى الله عليه وسلم بابي بكر وهو يتهجد ويخفي القرءة وبعمر
وهو يجهر بالقرءة وببلال وهو ينتقل من سورة الى سورة فلما اصبحوا سال كل واحد منهم رضي الله تعالى عنهم
حاله فقال ابو بكر كنت اسمع من اناجيه وقال عمر كنت اوقظ الوسنان واطرد الشيطان وقال بلال كنت انتقل
من بستان الى بستان فقال لابي بكر ارفع من صوتك قليلا ولعمر اخفض من صوتك قليلا ولبلال اذا كنت ابتدأت
بسورة فاتمها على نحوها كذا في الهداية ولو ترك السورة في اولي العشاء قرئها في الاخريين مع الفاتحة جهرا
ولو ترك الفاتحة لا هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجبات اذا فاتت
عن وقتها لا يقضى الا بدليل ولم يوجد ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قرءة الفاتحة شرعت على وجه
يترتب عليها سورة فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف
ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاءها على الوجه المشروع وهو ان يترتب عليها السورة لان المتراخي مترتب
كذا في الهداية والكفاية وفرض القرءة اية وقد قلنا ان القرءة اية من الفرائض والذي يذكر ههنا هو مقدار
ما يؤدي به الفرض ومقدار السنة ومقدار الفرض اما مقدار الفرائض فعند ابي حنيفة اية قصيرة وقالا اية طويلة
او ثلث ايات سواء كان ذلك من الفاتحة او غيرها لهما انه لا يسمى بدون ذلك قاريا فاشبه قرءة ما دون الاية
ولابي حنيفة اطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج بالاجماع ولانه
ليست في معناه كذا في الهداية وقد ذكرنا فيما تقدم ما ينبغي من ذلك وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرء في صلوة الفجر بالمعوذتين ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في
تخفيف القرءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرء في الفجر نحو سورة البروج وانشقت



لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف كذا في الهداية وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا او ظهرا واوساطه لو عصرا او عشاء

وقصاره لو مغربا والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر

والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها

والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيقرأ فيهما بالاوساط

ثم مقدار المستحب ان يقرأ في الظهر والفجر باربعين آية او خمسين سوى الفاتحة وروي من اربعين الى

ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين

وبالاوساط ما بين الخمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها كذا في الهداية اعلم ان جملة

الكلام في القرءة انها في الحضر على اقسام قسم يتعلق به الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدل

في حد الاستحباب اما الاول لو قرأ آية قصيرة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب جاز في قول ابي حنيفة ويكره وعندهما

لا يجوز اما ان قرأ الفاتحة ومعها سورة قصيرة او ثلث ايات قصار او اية طويلة جاز من غير كراهة

بالاتفاق واما المستحب فما ذكرنا انه يقرأ في الفجر والظهر كذا وفي العصر والعشاء كذا وفي المغرب كذا ثم

عند ابي حنيفة لو قرأ آية قصيرة في كلمتين او كلمة نحو قوله تعالى كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشايخ

اما اذا قرأ آية قصيرة في كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او آية قصيرة في حرف واحد نحو ص ن ق

فان هذه آية عند بعض القراء ففيه اختلاف المشايخ ولو قرأ آية طويلة بعضها في الركعة الاولى وبعضها في

الثانية اختلفوا ايضا على قول ابي حنيفة قال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة والاكثرون على انه يجوز

لان بعضها يزيد على ثلث ايات قصار او يعدلها فلا يكون قرءته ادنى من قرءة ثلث ايات قصار كذا

في الكفاية وقد كتبنا من البدايع قبل ذلك ما يغني عن هذا لكن كتبنا هنا لزيادة البيان ويطال اولى الفجر

اي للامام ان يطال الركعة الاولى على الثانية في الفجر اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل الركعة الاولى على الثانية

من الصلوات كلها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها ولنا

ان الركعتين استويا في استحقاق القرءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول

على الاطالة في الثناء والتعوذ والتسمية ولا يعتبر الزيادة والنقصان بما دون ثلث ايات لعدم امكان الاحتراز عنه

من غير حرج كذا في الهداية ولم يتعين شيء من القرآن للصلوة اي لم يتعين شيء من الصلوة قرءة سورة بعينها

بحيث يعتقد انه لا يجوز غيرها فيها او يكره غيرها لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ويكره ان يوقت

شيء من القرآن بشيء من الصلوات لما فيه من هجران الباقي وايهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه وهذا اذا

لو يعتقد الجواز بغيرها اما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرءها لانها ايسر عليه فلا يكره كذا في الهداية والكفاية

ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ آية الترهيب او الترغيب وهذا عندنا وقال الشافعي يقرأ

الفاتحة لان القرءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرءة الامام

قرءة له وعليه اجماع الصحابة اما قوله ركن من الاركان فيشتركان قلنا بلى لكن حظ المقتدي الانصات

والاستماع قال صلى الله عليه وسلم اذا قرأ الامام فانصتوا ومن محمد اذا قرأ المقتدي خلف الامام في الصلوة

المخافتة فلا بأس به بل يستحسن وعندهما يكره وهو اخذ بالاحتياط لان القرءة ركن فالافضل ان ياتي بها وانما

سقط في صلوة الجهر لوجود الاستماع لتسببه لما الاثار الواردة فيه قال علي من قرأ خلف الامام فقد اخطأ

الفطرة ومن سعد بن ابي وقاص وزيد بن ثابت من قرأ خلف الامام فلا صلوة له كذا في الهداية والكفاية

او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم اي وكذلك يستمع وينصت في الخطبة لفرضية الاستماع لقوله صلى الله عليه وسلم

اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت ومن لغى فلا صلوة له وكذلك لو صلى على النبي

في الخطبة لعموم هذه الحيثيات الا انه اذا قرأ في الخطبة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

فيصلي بلسانه خفية بالقلب كذا في الهداية والنائي كالقريب اي اذا كان نائيا اي بعيدا عن المنبر فقد

اختلف العلماء فيه والاولى ان يسكت لان الواجب الاستماع والانصات والنائي وان لم يقدر على الاستماع

لكنه قادر على الانصات فيجب عليه كذا في الكفاية ثم لما بين صفة الصلوة من الاركان والواجبات

والسنن والمستحبات الاداب اراد ان يبين الاداء الكامل الذي يضاعف به الثواب وهو الاداء

بالجماعة والامامة وهذا باب الامامة في مصدر كالدراية والامام من يقتدي به ويؤم به سواء كان

مذكرا او مؤنثا كذا في ... الجماعة سنة مؤكدة اي قريب من الواجب لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة سنة

من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق والاعلم احق بالامامة اي اولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اذا

لم يطعن في دينه وعن ابي يوسف ان الاقرأ احق بالامامة لان القرءة ركن لابد منها والحاجة الى العلم انما تحق
اذا نابت نائبة وقيل في جوابه ان القرءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان وقوله اعلمهم اي افقههم
في دين الله تعالى كذا في الهداية والكفاية ثم الاقرأ لقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان تساووا
فاعلمهم بالسنة واقرؤهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدم الاعلم
كذا في الهداية فان قيل لما كان اقرؤهم اعلمهم فما معنى قوله في آخر الحديث فان تساووا فاعلمهم بالسنة والمساوات
في القرءة توجب المساوات في العلم لا محالة على ما قلتم ثم بلى معنى الحديث يؤم القوم اعلمهم فان تساووا فاعلمهم
وهذا ابطل قلنا معنى قوله يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى اي اعلمهم باحكام كتاب الله تعالى ومعنى قوله
اعلمهم بالسنة اي افقههم في دين الله تعالى هو الاعلم باحكام كتاب الله والسنة فيلحق الاعلم الثاني غير الاعلم الاول ونقول
ان المساوات في القرءة لا توجب المساوات في العلم في زماننا كذا في الكفاية ثم الاورع لقوله صلى الله عليه وسلم
من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي ثم الاسن لقوله صلى الله عليه وسلم لابني ابي مليكة وليؤمكما اكبركما سنا
ولان في تقديمه تكثير الجماعة كذا في الهداية وكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي
اي يكره ايضا امامة الاعرابي لان الغالب فيهم الجهل فقد روي ان عليا اعرابيا اقتدى بالامام في صلوة المغرب
وقرأ الامام قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية فلما سمع الاعرابي انصرف واخذ عصا وضرب به على كتف
الامام ثم اقتدى ثانيا وقرأ الامام قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر الاية فقال الاعرابي هو
في الصلوة لقد نفعك عصاي فهذا يدل على امامة جهلهم كذا في المستصفى والفاسق لانه لا يهتم بامر دينه ولان في
تقديمه تقليل الجماعة لمكان الاستنكاف عن اقتدائه والمبتدع لان فيه صفة الفاسق مع زيادة في القلب وهذا
اذا لم يؤد بدعته الى حد الكفر فاذا ادى فلا شك في عدم جواز الصلوة خلفه فالحاصل ان كل من كان من اهل
ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره يجوز الصلوة خلفه وان كان هواه يكفر اهله كالجهمي والقدري الذي
قال بخلق القرآن والرافضي الغالي الذي ينكر خلافة ابي بكر لا يجوز الصلوة كذا في الكفاية وشرح العقائد للامام
التفتازاني واما الاقتداء بالشافعية فمن كان منهم يميل عن القبلة او لا يتوضأ بالخارج النجس من غير السبيلين
او لم يغسل المني الذي هو كالدم فقد الدم لا يجوز الصلوة خلفه في الاصح والا يجوز وقيل يجوز لكنه مكروه

ولو من جنبية ولم يتوضأ لا يعلم لا نفل في الاصح لكن يخاطر به في القبلة كذا في الكفاية ويجيء ان شاء الله تعالى والاعمى لانه لا
يتوقى النجاسة كذا في الهداية وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه ويؤدبه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديمه تنفير الجماعة فيكره
وان تقدموا وصلى جاز لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر كذا في الهداية وتطويل الصلوة اي يكره للامام ان
يطيل الصلوة بالجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة
كذا في الهداية وجماعة النساء اي يكره للنساء ان يصلين وحدهن بجماعة لان جماعة النساء لا يخلو عن ارتكاب محرم
وهو قيام الامام وسط الصف كذا في الهداية ثم لما كانت جماعة النساء مكروهة للصلوة فما ظنك بجماعتهن
كما يقوم العراة وسطهم
بغير الصلوة فان فعلن تقف الامام وسطهن كالعراة اي ان صلين بالجماعة مع كراهتها تقف الامام وسطهن لان عائشة
فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقديم زيادة الكشف كذا في الهداية ويقف الواحد عن
يمينه والاثنان خلفه لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس واقامه عن يمينه وعن محمد انه يضع اصابعه عند
عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او يساره جاز واساء لانه خالف السنة وان كان المقتدي اطول وكان سجوده
قدام الامام لم يضر لان العبرة لموضع الوقوف كذا في الهداية والكفاية والاثنان خلفه هذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يتوسطهما لما روي عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما ولنا ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى بانس واليتيم وهو اخو انس لامه اسمه عمير فاقامهما من خلفه وام سليم وراءهما والمرأة
بالحكم الاصطفاف لا العلم حتى لو كان معه رجل وامرأة اقام الرجل عن يمينه والمرأة خلفهما كما لم يكن معه امرأة
كذا في الكفاية ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى
جمع حلم والنهية وهما العقل والبلوغ
ولان المحاذات مفسدة فيوخرن كذا في الهداية وان حاذته مشتهاة في صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء
في مكان متحد بلا حائل فسدت صلوته قيد بقوله حاذته لانه اذا لم يحاذ عضو منها عضو الرجل لا تفسد صلوته وطلاق
قوله مشتهاة يتناول الاجنبية والمحرمة والحليلة والصغيرة المشتهاة والكبيرة التي بقي فيها ارجاحا لما قالت
مشتهاة فيما مضى فيبقى حكمها كذلك وقيد بقوله صلوة مطلقة لتخرج صلوة الجنازة لانها ليست بصلوة مطلقة لفوات
بعض الاركان حتى لا يحنث بها من حلف لا يصلي وقيد بقوله مشتركة تحريمة واداء لانها لو حاذته في صلوة غير مشتركة
بان كان الرجل يصلي الظهر وهي تصلي العصر لا تفسد وايضا لو لم ينو الامام امامتها النساء لا يضر ولا يجوز صلوتها

وان اقتضاء ما سبق لا تفسد لعدم الشركة اداء وان وجدت تحريمة لكونهما بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في
الاداء ان يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كما لو اقتديا من اول الصلوة الى آخرها او تقديرا كما لو اقتديا بامام
واحد واحدثا وتوضآ ثم جاءا وصلى الامام فقاما يقضيان فحاذته فسدت صلوته لوجود الشركة تحريمة واداء اما التحريمة
فلانهما بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام واما الاداء فلان لهما اماما فيما يقضيانه تقديرا لانهما التزما الاداء معه فيلزمهما الخروج
عن عهدة ما التزما لان الشركة ثبت بينهما وبين الامام في ابتداء الصلوة فيبقى حكم تلك الشركة ما لم يفرغ من افعال الصلوة
لان التحريمة لا تراد لذاتها بل لافعال الصلوة فما بقي شيء من افعال الصلوة بقي الشركة فصارا لاحقين فيما يقضيانه فصارا
كانهما خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرآن ولا يسجدان للسهو ولو كان خلفه حقيقة تفسد صلوة الرجل بالمحاذاة
لترك ترتيب المقام كذا هنا بخلاف المسبوقين لانه لا امام لهما فيما يقضيانه لا حقيقة ولا تقديرا اما حقيقة فظاهر
واما تقديرا فلانهما ما التزما الاداء مع الامام فيما سبقه لانه لا يتصور المتابعة فيما مضى فلم يجعلا كانهما خلف الامام
ان المسبوق يقرأ ويسجد للسهو فلما سجدا فيما سبقه وتقييد بقوله في مكان متحد لانها لو كانت في سطح المسجد وتحتها صفوف
الرجال لا تفسد صلوتهم لاختلاف المكان حقيقة وان لم يختلف حكما لجواز الاقتداء وقيد بقوله بلا حائل لانه لو كان بينهما اسطوانة
او ستر قدر مؤخرة الرحل او عود او قصبة منتصبة للسترة او حائطا او دكان قدر ذراع لا تفسد صلوة الرجل
الحل ان المحاذاة عرفت مفسدة خلاف القياس فيراعي جميع ما ورد به النص وهذه الجملة من الكفاية ثم فساد الصلوة
بالمحاذاة مذهبنا والقياس انه لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلوتها حيث لا تفسد صلوتها بمحاذاته ولنا ما روي
الا استحسانا وقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى وهذا الخبر من المشاهير والخطاب للرجال دون النساء
فيكون الرجال تاركين فرض المقام فتفسد صلوتهم دون صلوتهن كالمأموم اذا تقدم على الامام **فان قيل** لما كان هو
مأمورا بالتأخير كانت هي مأمورة بالتأخر ضرورة فيجب ان يفسد صلوتها **قلنا** الضرورة غير مسلمة لانه يمكن للرجال
تأخيرها بدون تأخرها بان يتقدم عليها بخطوة او خطوتين او نقول هو مأمور بالتأخير ضمنا لا قصدا وهي ثابتة
بالضرورة فيحط رتبة عما ثبت مقصودا فاظهرنا الامر بالتأخير في حقه لحوق الاثم وبالحق الفساد اظهارا
للتفرقة بين الثابت ضمنا وبين الثابت قصدا كذا في الهداية والكفاية ان نوى الامام امامتها والا لا اي فساد الصلوة
بالمحاذاة انما يلحق اذا كان الامام نوى امامة النساء بان قال الامام من اتبعني والا لم ينوها فتهام ولم يجز صلوتها

لان الاشتراك لا يثبت بدون النية من احد الطرفين بقياس امامة النساء بامامة الرجال وحالك لا يثبت بدونها كذا ههنا
ونحن نقول هذا القياس غير سديد لان الفرق ثابت بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرءة بالرجل بلا نيتها ربما تحاذيه
فيفسد صلوته فيلحقه الضرر من غير اختيار فيشترط نية امامتها اقتداء بها حتى لا يلزم الضرر من غير التزام وهذا المعنى معدوم في
حق الرجال كذا في البدائع ولا يحضرن الجماعات اي الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة وهذا لا يتعلق بعموم الاوقات ولا باس
للعجوز منهن ان يخرجن للفجر والمغرب والعشاء والعيدين هذا عند ابي حنيفة وقالا يخرجن في الاوقات كلها لانه لا فتنة لقلة
الرغبة فلا يكره كما في العيدين ولابي حنيفة ان فرط الشبق حامل فيقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة
اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره
له كذا في الهداية وذكر في الكفاية ناقلا عن شيخ الامام انه يباح لهن الخروج في الجمعة ايضا بالاجماع ثم ذكر بعد ذلك ان
الفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد ولذلك اطلق قوله ولا يحضرن وفسد اقتداء رجل بامرأة
او صبي اي لا يجوز للرجل ان يقتدي بامرءة وصبي اما المرءة فلقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله
واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل وفي التراويح اختلف المشايخ والمختار عدم الجواز لان نفل
الصبي دون نفل البالغ الا ترى انه لا يلزم القضاء بالافساد كذا في الهداية وطاهر بمعذور بقوله وطاهر بالجر عطف
على قوله رجل اي لا يجوز اقتداء الطاهر بالمعذور لان الطاهر اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه
والامام ضامن صلوة قوم بمعنى يتضمن صلوته صلوة المقتدي كذا في الهداية وقارئ بامي وهو ايضا بالجر عطف على
وطاهر اي لا يجوز اقتداء القاري بالامي لانه بالاقتداء يصير تاركا لفرض القراءة قصدا ومكتس بعار ومكتس ايضا
بالجر عطف على قوله وقاري اي لا يجوز اقتداء مكتس بالعريان لان المقتدي اقوى حالا من الامام كما في اقتداء الطاهر بالمعذور
وغير مومئ بمومئ بالجر ايضا عطف على قوله ومكتس اي لا يجوز اقتداء غير مومئ القادر على الركوع والسجود بالمومئ لان حال المقتدي
اقوى وقال زفر يجوز في الكل لان صلوة الامام جائزة فكذا العرض كالمتيمم بالمتوضئ والماسح بالغاسل ولنا ان الاقتداء
بناء والبناء على المعدوم لا يجوز بخلاف ما احتج به لان الخلف قائم مقام الاصل هناك فيتحقق البناء وعلى هذا الخلاف اذا
كان المعذور في غير ومفترض بمتنفل بالجر عطف على قوله ومومئ اي لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل
لان الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الامام فلا يصح البناء على المعدوم كذا في الهداية ومفترض بآخر وهذا عطف

ومفترض بآخر

على قوله بمتنفل لا على قوله ومفترض اي لا يجوز الاقتداء من المفترض بمتنفل ولا بمفترض فرضا آخر لان الاقتداء
شركة في التحريمة وموافقة في الافعال فلا بد من الاتحاد وقال الشافعي يصح الاقتداء في جميع ذلك لان الاقتداء عنده
اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن فيه مراعى كذا في الهداية لا اقتداء متوضئ بمتيمم اي لا يفسد اقتداء
المتوضئ بالمتيمم بل يصح وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يصح لان الطهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية فلا
بناء القوي على الضعيف ولهما انه طهارة مطلقة في حق عادم الماء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة كذا في الهداية وغاسل على ماسح
اي ولا يفسد اقتداء غاسل بماسح بل يصح لان الخف مانع سراية الحدث الى الرجلين وما بالخف يزيل بالمسح بخلاف المستحاضة
لان الحدث في حقها يعتبر زواله مع قيامه حقيقة كذا في الهداية وقائم بقاعد بالجر عطف على قوله وغاسل اي ولا
يفسد اقتداء القائم بالقاعد وقال محمد يفسد وهو القياس لقوة حال المقتدي ونحن تركناه بالنص وهو ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى آخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام كذا في الهداية وباحدب عطف على قوله بقاعد اي لا يفسد
ايضا اقتداء القائم باحدب لان النصف الاسفل منه مستوي فلما لم يوجب فوات استواء النصف الاسفل في
القاعد عدم جواز الاقتداء لم يوجب فوات استواء النصف الاعلى من الاحدب ايضا عدم جواز الاقتداء لانهما
سواء في تكميل القيام واسم النصف وهذا اذا كان لا كالراكع وقيل ان ظهر قيامه من ركوعه جاز بالاتفاق والا
فكذلك عندهما خلافا لمحمد وبقولهما اخذ عامة العلماء كذا فهم من الكفاية وموم بمثله اي لا يفسد اقتداء موم بمثله
لاستوائهما في الحال الا ان يوم الموتم قاعدا والامام مستلقيا فانه لا يصح لان القعود معتبر فيثبت به القوة
وفيه اختلاف المشايخ كذا في الكفاية ومتنفل بمفترض اي ولا يفسد اقتداء متنفل بمفترض لان الحاجة في حقه الى
اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء كذا في الهداية وان ظهر ان امامه محدث اعاد اي من
اقتدى بامام ثم علم انه كان محدثا او جنبا اعاد الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا
اعاد صلوته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ما تقدم وهو ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا
معنى التضمن فيه مراعى ويكفي هذا الحديث حجة عليه كذا فهم من الهداية وهذا حكم حدث واما اذا صلى بالناس
شهرا ثم قال كنت انا مجوسيا كان ارتد فانه كذا فهم من فتاوى كبرى للصدر الشهيد وان اقتدى امي وقاري
بامي او استخلف في الاخريين اميا فسدت صلوتهم اي ولو ام امي قوما اميين وفيهم قاريون فسدت صلوة الكل

قيد بقوله وقاري لانه لو لم يكن فيهم قاري جازت صلوة الاميين اجماعا وقيد بقوله في الاخريين لانه لو استخلف في
الاوليين فسدت صلوتهم اجماعا ثم هذا الحكم عند ابي حنيفة وقالا صلوة الامام والاميين جائزة وصلوة القاري
فاسدة لان الامام معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري بالعراة وباللابسين ولابي حنيفة ان
الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري لكان قراءة القاري قراءة له بخلاف
تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي وان صلى الامي وحده والقاري
وحده جاز وهو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة ثم مسئلة الاستخلاف في الاخريين متفق عليها بين علمائنا الثلثة
وقال زفر لا تفسد لان القراءة قد اديت ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير
في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو تقدم في التشهد كذا في الهداية وذكر في الكفاية انه ينبغي هذه المسئلة
اذا تقدم قبل ان يقعد قدر التشهد ولو قدم بعد ما قعد قدر التشهد فهو من الاختلافات المعروفة بين ابي حنيفة وصاحبيه
وقيل بل لا يفسد عند الكل لوجود الصنع منه وهو الاستخلاف وسيجيء ان شاء الله تعالى ثم لما بين الصلوة وكيفية
ادائها اراد ان يبين العوارض التي تقطع الصلوة وهو الحدث في الصلوة وهذا **باب** الحدث في الصلوة
من سبقه الحدث توضأ وبنى قيد بقوله سبقه احترازا عما اذا تعمد الحدث فانه لا يجوز البناء وقوله توضأ
اي انصرف من ساعته حتى لو مكث ساعة يصير مؤديا جزءا من الصلوة مع الحدث فيفسد
الكل صرح كذا في الكفاية وقوله وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافي الصلوة والمشي
والانحراف عن القبلة مفسدان فاشبه حدث العمد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى في صلوته
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمد فلا يلحق به والاستئناف افضل
تحرزا عن شبهة الخلاف كذا في الهداية واستخلف لو اماما اي يستخلف من سبقه الحدث لو كان اماما وتفسير الاستخلاف
ان ياخذ بثوبه ويجره الى المحراب واما الاستخلاف فلقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده
على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء كذا في الهداية كما لو حصر عن القراءة اي اذا احدث الامام استخلف غيره كما اذا حصر
عن القراءة فقدم غيره اجزأهم وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده فلا يلحق بما في الحدث وله ان
الاستخلاف لعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة لا يجزيهم بالاجماع

بعدم الحاجة الى الاستخلاف كذا في الهداية وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن او احتلم او اغمي عليه يستقبل
ومن ظن انه احدث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يكن خرج من المسجد صلى ما بقي
والقياس الاستقبال في الصورتين وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر ووجه الاستحسان انه
انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهم بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف
المكان بالخروج من المسجد ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فحد السترة وان لم يكن سترة
فمقدار الصفوف خلفه والمكان مقدرا لموضع سجوده من كل جانب وكذلك الحكم في الجنون والاحتلام
والاغماء انه لا يجوز البناء مع وجود هذه العوارض لانه يندر وجودها فلا يلحق بمعنى ما ورد به النص وهو الحدث
وكذلك القهقهة في الامام لانه بمنزلة الكلام كذا في الهداية وان سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم
واجب فلا بد من التوضي ليأتي به وهذا عندنا وقال الشافعي اصابة لفظ السلام فرض على الامام الا ان عنده لا يجوز
البناء كذا في الكفاية وان تعمده او تكلم تمت صلوته اي ان تعمد الحدث او تكلم في هذه الحالة تمت صلوته لانه
تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان كذا في الهداية وبطلت ان رأى
المتيمم ماء او تمت مدة مسحه او نزع خفيه بعمل قليل او تعلم امي سورة او وجد عار ثوبا او قدر مومئ او تذكر
فائتة او استخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او سقط جبيرة عن برء او زال
عذر المعذور اي بطلت الصلوة ان رأى المتيمم الماء بعدما قعد قدر التشهد او تمت مدة مسحه بعدما قعد
قدر التشهد او نزع خفيه بعمل يسير في هذه الحالة قيد بالعمل اليسير لانه لو نزع بالعمل الكثير تمت صلوته اتفاقا
لوجود الصنع منه وكذا لو تعلم امي سورة في هذه الحالة بان كان يسمعها فقرأها رجل فسمعها فتذكرها
وانما قلنا هذا لانه لو تعلم حقيقة يتعلم فقد وجد الصنع وكذا البواقي في صورة زوال العذر رجل سلس
البول توضأ حال دخول وقت العصر والبول سائل ثم انقطع بوله مع دخول وقت العصر فاستمر الانقطاع حتى
شرع في اداء العصر مع الغروب فلما قعد قدر التشهد غربت الشمس والقطع بحاله فسدت الصلوة عنده خلافا
لهما لما قلنا ان المعذور هو الذي لا يمضي عليه وقت صلوة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد فيه و
... بل تفسد الصلوة فيها عنده خلافا لهما الاصل فيه ان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده

وعندهما

وعندهما لا فاعتراض هذه الاشياء اي العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة ولو اعترض هذه
العوارض في خلال الصلوة بطلت اتفاقا فكذا هنا وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لما قوله صلى الله عليه وسلم
اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه
وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت اي قاربت التمام هذا هو المذكور فيما تقدم
وصح استخلاف المسبوق اي لو اقتدى بامام بعدما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزأه لوجود المشاركة
في التحريمة لكن الاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه
عن التسليم ولو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم
بهم كذا في الهداية فلو اتم صلوة الامام قدم مدركا يسلم بهم لما قلنا وتفسد بالمنافي صلوته دون القوم
اي فلو ان هذا المسبوق اتى بفعل ينافي الصلوة مثل القهقهة او الحدث العمد او الكلام او الخروج من
المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها
والامام الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح لانه لما استخلف صار مقتديا به
فصار كواحد من القوم كذا في الهداية كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه
اي كما تفسد صلوة المسبوق بقهقهة امامه الضمير راجع للمسبوق قوله لدى اختتامه اي عند اختتام الامام والضمير
للامام كذا ذكره في المستصفى ولا تفسد صلوة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه وهذا بالاتفاق
ومسئلة القهقهة خلافية فعنده تفسد وعندهما لا لان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا
وفسادا فما دام لم تفسد بتلك القهقهة صلوة الامام لا تفسد صلوة المقتدي فصار كالسلام والكلام ولابي حنيفة
ان القهقهة مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج
الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام والكلام لانهما منهيان اي مبطلان
للصلوة لا مفسدان كذا في الهداية ثم هذا الحكم اذا لم يقيد المسبوق ركعة اما اذا قيد فلا تفسد صلوته اتفاقا
لان حكم الانفراد قد تقرر كذا في المصفى ولو احدث في ركوع او سجود توضأ وبنى واعادهما لان تمام الركن
بالانتقال مع الطهارة ومع الحدث لا يتحقق الركن فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم راكعا

ليس بفرض فاعتراض هذه العوارض في هذه الحالة

في ركوعه لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة كذا في الهداية ولو ذكر راكعا او ساجدا سجدة فسجدها لم يعدهما

اي لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود لكن الاولى ان يعيدهما ليقع الافعال مرتبة بقدر الامكان

لان القومة فرض عليه عنه كذا في الهداية ويعين المأموم الواحد للاستخلاف بلا نية اي ومن ام

رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالماموم امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعين

الاول لقطع المزاحمة وفي ههنا معدومة ويتم الاول صلوته مقتديا بالثاني كما لو استخلفه حقيقة ولو كان

خلفه من لا يصلح للامامة كالمرأة والصبي قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد

لانه لم يوجد الاستخلاف منه قصدا وهو لا يصلح للامامة وتفسد صلوة المقتدي لانه خلا مكان امام من

الامام كذا في الهداية والكفاية ثم لما فرغ عما يتعلق باحكام الحدث وهو من العوارض السماوية اراد ان يبين

العوارض المكتسبة التي يفسد الصلوة ويقطع البناء والتي تدخل النقصان في الاداء لكونها مكروها وهذا

باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها يفسد الصلوة التكلم اي مطلقا سواء كان عامدا او ناسيا

وقال الشافعي لا يفسدها الكلام بالنسيان له قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما

استكرهوا عليه والمراد رفع الحكم والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الفساد وحكم العقبى وهو الاثم

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما لا يصلح في الصلوة فمباشرته مبطل

لها عمدا او ناسيا يفسدها كالاكل والشرب وما رواه محمول على رفع الاثم بخلاف السلام لانه من الاذكار

فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب كذا في الهداية والدعاء بما يشبه

كلامنا اي ويفسد الصلوة الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو كل سؤال لا يستحيل سؤاله من الناس كقوله

اللهم اعطني درهما او زوجني فلانة وقال الشافعي ما يباح سؤاله خارج الصلوة يباح سؤاله في الصلوة

ايضا واحتج بقوله تعالى واسئلوا الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم وسلوا الله حوائجكم حتى

الثوب والشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا ان ما يجوز ان يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا

ولم يخلص دعاء ويجري فيما بين العباد الخطاب بامثال ما ذكر فكلام الناس مفسد لها ولهذا عد

النبي صلى الله عليه وسلم تشميت العاطس جوابا مفسدا والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس

او نحو خارج الصلوة كذا في البدائع والانين والتأوه وارتفاع بكائه من وجع او مصيبة الانين صوت

المتوجع نحو آه والتأوه نحو اوه بسكون الواو وارتفاع بكائه اي يحصل به حروف كذا في الهداية

والكفاية ثم هذه الثلثة عطف على قوله والدعاء اي يفسد الصلوة بالانين والتأوه وارتفاع البكاء

من وجع او مصيبة لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس كذا في الهداية لا من ذكر جنة

او نار اي اما اذا كان الانين والتأوه وارتفاع البكاء من ذكر الجنة او النار لا تفسد لانه يدل على زيادة

الخشوع لانه يحصل من خوف العقاب فيكون عبادة وكذا روي عن عائشة انها قالت كذلك وعن ابي يوسف

ان آه لا تفسد في الوجهين واوه تفسد لان الاول ليس من قبيل الكلام بل يشبه التنفس والثاني من

قبيل الكلام كذا في الهداية والكفاية والتنحنح بلا عذر اي يفسدها التنحنح بلا عذر بان لم يكن مدفوعا اليه

اي لم يكن مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان حصل به حروف نحو اح اح بالفتح والضم يفسد عندهما

خلافا لابي يوسف واذا كان بعذر فهو عفو كالعطاس كذا في الهداية ووجه ابي يوسف وجوابهما مذكور في البدائع

في سبيل الاستقصاء وجواب عاطس بيرحمك الله اي يفسدها جواب عاطس بيرحمك الله لانه يجري في

مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف قول العاطس او السامع الحمد لله لانه لم يتعارف جوابا

وعن ابي حنيفة انه يفسد ثم قيد الجواب لان العاطس اذا قال بنفسه لا تفسد لانه بمنزلة قوله يرحمني الله

كذا في الكفاية وفتحه على غير امامه اي يفسدها فتح المصلي على غير امامه بان استفتح ففتح عليه لانه تعليم وتعلم

فكان من كلام الناس ثم قيل شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط

في الجامع الصغير لانه كلام فنفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما استحسانا لانه مضطر الى اصلاح

صلوته فكان هذا من اعمال الصلوة معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته

ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله

لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع

اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى كذا في الهداية والجواب بلا اله الا الله اي ولو اجاب المصلي رجلا

بلا اله الا الله فهذا الكلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابا اما اذا اراد اعلامه انه في الصلوة

لم يفسد بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم فليسبح

الا ان كل عمل ليس من اعمال الصلوة فالقليل منه عفو في الصلوة والكثير ليس كذلك لان التعليم والقرآن لا يشبه اعمال الصلوة

اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح وصورة ذلك اذا قيل للمصلي أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله
يريد جوابه وعلى هذا اذا وصف الله تعالى بما لا يليق فقال المصلي سبحان الله يريد الجواب به او اخبر بخبر يسره
فقال الحمد لله يريد به جوابه لا يفسد عند ابي يوسف لان هذا ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب
وهو يحتمل الجواب فيجعل جوابا فصار كتشميت العاطس وقوله انا لله وانا اليه راجعون على هذا الخلاف
في الصحيح وقيل هو مفسد بالاجماع لان الاسترجاع لاظهار المصيبة فكانه قال اصبت بكذا فاعينوني كذا في
الهداية والكفاية والسلام ورده اي السلام عمدا يفسد الصلوة وسهوا لا يفسد لانه من الاذكار فان التشهد
يشتمل على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى عباد الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف
الخطاب وانما يتحقق معنى الخطاب عند القصد فاذا كان سهوا اشبه الذكر واذا كان عمدا اشبه الكلام
وعلى هذا ينبغي ان يكون رده مفسدا على الاطلاق لانه ليس من الاذكار وفيه كاف الخطاب وافتتاح العصر والتطوع
لا الظهر بعد ركعة الظهر اي من صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره
فيخرج منه ولو افتتح الظهر بعد ركعة منها فهي هي ويجتزي بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه
فلغت نيته وبقي المنوي على حاله حتى لو صلى فقط بعدها يخرج عن عهدة فرض الظهر ولو صلى اربعا بعدما نوى
على ظن ان الاولى قد انتقضت ولم يقعد على الثالثة تفسد صلوته لانه ترك القعدة الاخيرة كذا في الهداية
والكفاية وقراءته من مصحف اي تفسد الصلوة قراءة المصلي من مصحف وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد لانها
عبادة انضافت الى عبادة اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة ان حمل المصحف وتقليب
الاوراق والنظر فيه عمل كثير ولانه تلقن من مصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين الموضوع و
المحمول وعلى الاول يفترقان كذا في الهداية وذكر في الكفاية ان عند الشافعي يجوز بلا كراهة وفيها ايضا لا فرق بين ما
اذا قرأ قليلا او كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تامة تفسد صلوته عنده والا فلا وقال بعضهم اذا
قرأ مقدار الفاتحة تفسد صلوته والا فلا واكله وشربه اي يفسد الصلوة اكل المصلي وشربه في الصلوة لوجود العمل
الكثير سواء كان عمدا او ساهيا واما الفرق بين الصلوة والصوم حيث كان الاكل والشرب في الصوم ناسيا
غير مفسد اياه والفرق ان القياس في باب الصوم ان لا يفصل بين العمد والسهو لوجود ضد الصوم في الغالب

وهو ترك الكف الا انا عرفناه بالنص والصلوة ليست في معناه لان الصائم كثيرا ما يبتلى في حالة الصوم فلو
حكمنا بالفساد يؤدي الى الحرج بخلاف الصلوة لان الاكل والشرب في الصلوة ساهيا نادر في غاية الندرة فلم يكن
في معنى ما ورد به النص فيعمل فيها بالقياس وهو انه عمل كثير ليس من اعمال الصلوة كذا في البدائع ولو نظر الى مكتوب
وفهمه او اكل ما بين اسنانه او مر مار في موضع سجوده لا وان اثم المار لو نظر المصلي الى مكتوبة وفهم ما فيه فعند
ابي يوسف لا تفسد صلوته وهو المختار وعند محمد تفسد وهو قياس قول ابي حنيفة وقيل لا تفسد بالاجماع
والقائلون بالفساد قاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين ان من حلف لا يقرأ كتاب فلان فوصل اليه كتاب
فلان فنظر فيه حتى فهم ما فيه ولم يقرأه بلسانه قال ابو يوسف لا يحنث وقال محمد يحنث لحصول المقصود كالقراءة
في حق الحنث فكذا في حق فساد الصلوة ويجب ان يحترز عن هذا كذا في الكفاية وكذا لو اكل ما بقي بين
اسنانه ان كان دون حمصة لا يفسد لان ذلك تبع لريقه ولانه لا يمكن التحرز عنه وان كان قدر الحمصة
فصاعدا تفسد صلوته لامكان التحرز عن مثله كذا في البدائع وكذا لو مر مار في موضع سجوده لا تفسد صلوته لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلوة مرور شيء الا ان المار آثم لقوله صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا
عليه من الوزر لوقف اربعين وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل وان لا يكن بينهما حائل ويحاذي
اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا صلى في الصحراء ان
يكون امامه مثل مؤخرة الرحل وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونها لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود
ويقرب من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه الايمن او الايسر
به ورد الاثر وسترة الامام سترة له وللقوم لانه صلى الله عليه وسلم صلى ببطحاء مكة الى عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز
دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ المار اذا لم يكن بين يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله صلى الله عليه وسلم
ادرؤا ما استطعتم ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي ام سلمة او يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل
ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية وهذه الجملة من الهداية وهذا باب في المكروهات كره عبثه بثوبه وبدنه
ايكره للمصلي ان يعبث بثوبه وبجسده لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كره لكم ثلثا الرفث في الصوم والعبث في الصلوة والضحك في المقابر

ولان العبث بخارج الصلوة مكروه فما ظنك في الصلوة قال عبد الضعيف ينبغي ان يلحق العبث في الصلوة مفسدا
كالرفث في الصوم بدليل سياق الحديث لكن يمكن ان يجاب عنه بان الرفث هو الكلام الفحش في الاصل ولو كان
المراد الجماع فهو يفوت ركن الصوم اذ ركنه الامساك عن الاكل والشرب والجماع والعبث في الصلوة لا يفوت من
اركانها شيا ثم ذكر في الكفاية تفسير العبث فقال هو الفعل الذي فيه غرض لكن ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا
وتقلب الحصى الا للسجود مرة اي ويكره ايضا قلب الحصى لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه السجود فياتي به مرة لقوله صلى الله عليه وسلم
يا اباذر مرة او ذر وفي رواية وان تركتها خير لك من مائة ناقة سود الحدقة تحتك كذا في الهداية والكفاية
وفرقعة الاصابع اي ويكره ايضا فرقعة الاصابع وهو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي
اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي كذا في الكفاية والتخصر اي ويكره له التخصر ايضا وهو وضع
اليد على الخاصرة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التخصر في الصلوة ولان فيه ترك الوضع المسنون ولانه فعل المتكبر لاظهار
المصيبة وحالة التعلق حالة مناجاة العبودية في حالة الافتخار لا لاظهار المصيبة كذا في الكفاية والالتفات اي يكره له
الالتفات لقوله صلى الله عليه وسلم ان الرحمة تواجه العبد ما دام في الصلوة فاذا التفت اعرضت عنه ولان الالتفات
انحراف عن القبلة ببعض بدنه ولو انحرف بكل بدنه تفسد صلوته فاذا انحرف ببعضه يجب ان يكره وذكر في الهداية
ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوي عنقه لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في الصلوة بموق عينيه
والاقعاء وافتراش ذراعيه اي يكره له الاقعاء وافتراش ذراعيه ايضا لقول ابي ذر نهاني خليلي عن ثلث ان انقر كنقر الديك
وان اقعي كاقعاء الكلب وان افترش كافتراش الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا
وقيل هو ان ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليتيه على عقبيه كذا في الهداية والكفاية ورد السلام بيده اي يكره
رد السلام بيده لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته كذا في الهداية والتربع بلا عذر اي يكره التربع
لان فيه ترك سنة القعود وهذا التعليل بان جلوس الجبابرة ليس بقوي فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه
في بعض احواله حتى انه كان ياكل فيها متربعا نزل عليه الوحي كل كما ياكل العبد وهو صلى الله عليه وسلم كان منزها عن
اخلاق الجبابرة وكذلك كان عامة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم متربعا والصحيح ان الجلوس على
ركبتيه اقرب للتواضع من التربع فهو اولى في حالة الصلوة الا بعذر كذا في الكفاية وعقص شعره

ورد السلام بيده وتوبيخ ... الى الفرق بين رد السلام باليد وبالمصافحة حيث ان الاول مكروه والثاني مفسد مع ان كلاهما سلام معنى والفرق ان الاولى المصافحة ... رد السلام ... كلام ... المصافحة ... التسليم ... والاشارة ... الرد مكروه ...

اي كره له عقص شعره وصورة العقص هو ان يشد ضفيرة حول راسه كما تفعل النساء او يجمع شعره فيعقد
في مؤخر راسه وكل ذلك مكروه لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص الشعر كذا في الهداية
وكف ثوبه اي كره كف الثوب وهو ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود لئلا يتلوث
بالغبار وانما يكره لانه نوع تجبر كذا في الهداية والكفاية وسدله اي وكره سدل ثوبه وهو ان يضع
الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين وفي الخلاصة وهو مكروه سواء كان تحته قميص او لا
كذا في الكفاية وفي صحاح الجوهري سدل ثوبه بالضم اي ارخاه وطرفاه مسدل اي مسترسل وانما
يكره لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل والتثاؤب اي كره له التثاؤب لانه استراحة في الصلوة
فيكره كالاتكاء بجانب ولانه مخل بالخشوع فاذا عرض له شيء من ذلك كظم ما استطاع فان غلب
عليه التثاؤب جعل يده في فيه كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليغط فاه فان
الشيطان يدخل في فمه كذا في البدائع وتغميض عينيه اي وكره له تغميض عينيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى عن تغميض العين في الصلوة ولان السنة ان يلقي ببصره الى موضع السجود وفي التغميض ترك
هذه السنة كذا في البدائع وقيام الامام في الطاق لا سجوده في الطاق اي وكره للامام ان يقوم وحده في الطاق
لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان وجاز بان يقوم الامام في المسجد وسجوده
في الطاق لان الاعتبار لموضع القدم لا لموضع السجود ولعدم التشبه والمراد من الطاق المحراب كذا في الهداية
والكفاية وانفراد الامام على الدكان اي ويكره ان يقوم الامام وحده على الدكان والقوم اسفل منه وقيد بالانفراد
لانه اذا كان بعض القوم معه لا يكره وانما يكره لانه تشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان كما مر
وعكسه اي ويكره ان يقوم القوم كلهم على الدكان والامام اسفل منهم في ظاهر الرواية لانه ازدراء بالامام وذكر الطحاوي
انه لا يكره لعدم المعنى الاول وهو التشبه بصنيع اهل الكتاب وحد في الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز قامة
الرجل لان في الارض هبوطا او صعودا وقليل الارتفاع عفو وكثيره ليس بعفو والفاصل قدر القامة
كذا في البدائع ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم كذا في البدائع وان يكون فوق راسه او بين يديه او
بحذائه صورة اي ويكره له ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه صورة معلقة لحديث جبرائيل

عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة كذا في الهداية الا ان يكون صغيرة اي الا ان يكون صورة صغيرة

جدا بحيث لا يبدو للناظر فانه لا يكره لان الصغير جدا لا تعبد والكراهة باعتبار التشبه بعبادة الصورة

او مقطوع الراس او بغير ذي روح اي وكذا لا يكره اذا كان مقطوع الراس لانه ليس بتمثال ولانها لا يعبد

بلا راس فصار كالوصيا الى شمع وفيه خلاف البعض اي في الصلوة الى شمع او سراج لكن الاصح انه ليس بمكروه كذا

في الهداية والكفاية وكذا اذا كانت الصورة صورة غير ذي روح كالشجر ونحوه لانها لا يعبد اصلا وعد

الآي والتسبيح اي ويكره له عد الآي والتسبيح في الصلوة وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا باس بذلك في الفرائض والنوافل

جميعا اذ فيه مراعات سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم عدوها بالانامل

وهو عام شامل لعد الآية والتسبيحات ولابي حنيفة ان ذلك ليس من اعمال الصلوة ويمكنه العمل بما جاءت به السنة

بان يعد ذلك قبل الشروع فيستغني عن ذلك بعده والصلوة جائزة في جميع الصور لاجتماع الشرائط ويعاد في

وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة كذا في الهداية واصول فخر الاسلام لا قتل الحية والعقرب

اي لا يكره في الصلوة قتل الحية والعقرب لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولان فيه

ازالة شغل القلب فاشبه درء المار ويستوي فيه جميع الانواع من الحيات هو الصحيح لاطلاق الحديث ومن فقهاء

من جعل من الحيات نوعين منها ما يكون سوى البيوت وهي جنية صورتها بيضاء لها ضفيرتان تمشي

مستوية فلا يباح قتلها وغير الجنية ما كان يضرب لونه الى السواد ويلتوي في مشيها فيباح قتلها وقيل هذا

اذا امكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعقرب واما اذا احتاج الى معالجة وضربات استقبل

الصلوة لان هذا عمل كثير والاظهر ان الكل سواء لان هذا عمل كثير رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء

من البئر والتوضي كذا في الهداية والصلوة الى ظهر قاعد يتحدث فيه التحدث اتفاقي ومن الناس من كره ذلك

لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي رجل وعنده قوم يتحدثون او نائمون وتاويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم

على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة وفي النائمين اذا خاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك في صلوته وقيد

بالظهر لانه لو صلى الى وجه يكره لما روي عن عمر انه رأى رجلا يصلي الى وجه رجل فعلاهما بالدرة وقال للمصلي

استقبل الصلوة في صلوتك وقال للقاعد استقبل المصلي بوجهك والدليل على عدم الكراهة ما روي عن ابن عمر

فدل ان ذلك مكروه ١٢٠٥

الاركان ويستر تلميذه نافع في بعض اسفاره وكذا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون وبعضهم

يقرؤن القرآن وبعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الكفاية والهداية

او الى مصحف او الى سيف معلق او شمع او سراج عطف على قوله الى ظهر قاعد اي لا يكره بصلوة الى مصحف و

نحوه لان هذه الاشياء لا تعبد ولا يثبت الكراهة باعتبار ذلك وليس بسبب كذا في الكفاية او على بساط

فيه تصاوير ان لم يسجد عليها اي لا يكره الصلوة على بساط فيه تصاوير لان ذلك اهانة للصورة لانها

تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كان يسجد عليها لانه تعظيم لها وتشبه بعبادتها فصل كره استقبال

القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها لبول

والغائط ولكن شرقوا او غربوا وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة لبول وكذا يكره مد

الرجلين الى القبلة في النوم وغيره عمدا لان في هذه الافعال ترك تعظيم القبلة والخلاء بالالف الممدودة

بيت التغوط وبالقصر النبت كذا في الكفاية وغلق باب المسجد اي يكره غلق باب المسجد لانه يشبه

المنع من الصلوة وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة كذا في الهداية والوطء

فوقه والبول والتخلي اي ويكره مجامعة الرجل اهله فوق المسجد وكذا البول والتخلي التغوط لان سطح

المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن في المسجد ولا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه

كذا في الهداية ولا فوق بيت فيه مسجد اي لا يكره البول والتخلي والوطء فوق بيت فيه مسجد والمراد بالمسجد ما اعد للصلوة

للصلوة ولم يأخذ حكم المسجد وان كان مندوبا اليه قال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلوة في البيت

كذا في الكفاية ولا نقشه بالجص وماء الذهب اذا فعل من مال نفسه فيه لو فعل المتولي من مال الوقف يضمن لان له

ان يفعل ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى التزيين وانما لا يكره لانه تعظيم المسجد وفي قوله لا يكره اشارة الى انه لا

يؤجر بذلك ويكفيه ان ينجو راسا براس لان النبي صلى الله عليه وسلم عد من اشراط الساعة تزخرف المساجد وتطويل المنارات

كذا في الكفاية ثم الله تعالى لما بين ما هو الاصل في الفرائض ويتفق على فرضيتها وهي صلوة الخمس اراد ان يبين ما هو مختلف

في فرضيتها وهو الوتر وما هو مشروع لجبر النقصان في الفرائض وهي النوافل وهذا باب الوتر والنوافل

الوتر واجب اي الوتر واجب اعتقادا عند ابي حنيفة حتى لا يكفر جاحده ويفترض عملا حتى لو تركه في الفجر يفسد صلوة الفجر

وهو

عنده واليه اشار في المنظومة بقوله الوتر فرض ويرى تذكره في فجره فساد فرض فجره وسنة سيأتي ثبوته

بالسنة كذا في المصفى وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي هو سنة مؤكدة آكد من سائر السنن واحتجوا بما روي

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كتب علي ولم يكتب عليكم الوتر والضحى والاضحية وفي رواية كتب علي وهي لكم سنة

وقال صلى الله عليه وسلم صلوا خمسكم ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء

الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين احدهما انه امر بها مطلقا والامر للوجوب والثاني انه سماها زيادة والزيادة

لا تتحقق الا من جنسه اما اذا كان من غير جنسه يتحقق قرانه لا زيادة ولان الزيادة انما يتصور على المقدر وهو الفرض اذ النوافل

غير مقدرة كذا في البدائع وهو ثلث ركعات بتسليمة واحدة واختلفوا في مقدار الوتر قال اصحابنا الوتر ثلث

ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء اوتر بركعة او بثلث او بخمس او

سبع او بتسع او احدى عشر ولا يزيد على هذا في الاوقات كلها وقال الظاهري في شهر رمضان ثلث ركعات وفي

غيره ركعة للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم من شاء اوتر بركعة ومن شاء اوتر بثلث ركعات او خمس ولنا ما روي

عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث ركعات بتسليمة واحدة

وعن الحسن انه قال اجمع المسلمون على ان الوتر ثلث ركعات لا سلام الا في آخرهن وحديث التخيير محمول على ما قبل

استقرار امر الوتر كذا في البدائع وقنت في الثالثة قبل الركوع ابدا بعدما كبر ثم يقول قبل الركوع احتراز عن

قول الشافعي انه يقنت بعد الركوع وقيد بقوله ابدا احترازا عن قوله ايضا لا قنوت في الوتر الا في النصف الاخير من

رمضان بعد الركوع واحتج بما روي ان عمر لما امر ابي بن كعب بالامامة في ليالي رمضان امره بالقنوت

في نصف الاخير منه ولنا ما روي عن علي وابن مسعود وابن عباس انهم قالوا ان صلوة النبي صلى الله عليه وسلم

بالليل قنت قبل الركوع ولم يذكروا وقتا في السنة وتاويل ما روي طول القيام لانه يسمى قنوتا كذا في البدائع

وقوله بعدما كبر اي يكبر اولا ويرفع يديه ثم يقنت لما روينا من قبل لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ومن جملتها

القنوت في الوتر ويقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة اما عندهما فظاهر فيفترض القراءة في كل ركعاتها

واما عند ابي حنيفة فلانه واجب مع احتمال النفلية فلا حتياط في وجوب القراءة في كل ركعاتها لان دليل الفرضية

لا يخلو عن شبهة وما قرأ فيه فحسن لكن الاولى ان يقرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة

قل هو الله احد كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في البدائع ولا يقنت لغيره اي لا يقنت لصلوة غير الوتر وقال

الشافعي يقنت في الفجر في الثانية بعد الركوع واحتج بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلوة الفجر

الى ان فارق الدنيا ولنا ما روي عن جماعة الصحابة منهم ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت

في صلوة الفجر شهرا وكان يدعو على رعل وذكوان وعصية ويقول اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعل

عليهم سنين كسني يوسف عليه السلام ثم تركه فكان منسوخا بقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم

او يعذبهم كذا في البدائع ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر اي ان قرأ الامام قنوت الوتر بعد الركوع في

النصف الاخير من رمضان يتبعه المؤتم وان قنت في صلوة الفجر لا يتبعه كذا في شرح الوقاية وذكر في الهداية

وان قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتبعه لانه تابع للامام

والقنوت في الفجر مجتهد فيه ولهما انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما يجب المتابعة فيه

وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي وقيامه ساكتا يعد قنوتا والاول اظهر ثم قال ودلت

المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر لكن اذا علم المقتدي منه ما يزعم

فساد صلوته كالفصد وغيره فانه لا يجزيه الاقتداء به هذا كلام صاحب الهداية وذكر في الكفاية في تفسير قوله وغيره

يعني ان لا يتحرف عن القبلة ولا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه وان لا يتوضأ من القلتين وان يغسل

ثوبه من المني او يفرك اليابس منه وان لا يقطع الوتر وان يراعي الترتيب في الفوائت وان يمسح ربع رأسه

وقيل اذا لم يعلم منه هذه الاشياء بيقين يجوز الاقتداء به ويكره ولو شك احتجم ولم يتوضأ لا يجوز الاقتداء

في الاصح ولو رآه يحتجم ثم غاب عنه ثم رآه يصلي الصحيح انه يجوز الاقتداء به ولو شاهد انه مس امرأة ولم يتوضأ

يجوز الاقتداء به عند عامة العلماء وقال الهندواني لا يجوز الى هنا من الكفاية والمختار في القنوت الاخفاء

وندب او السنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع والاصل

في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشر ركعة في يوم وليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما قلنا

في المبسوط فكذا وبعدها اربع اي بعد الجمعة اربع فانه مذهب عبد الله ابن مسعود وعن ابي يوسف انه يصلي

بعد الجمعة ستا لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى كذا وجه ظاهر الرواية قوله صلى الله عليه وسلم من كان مصليا بعد الجمعة فليصل اربع ركعات

كذا في البدائع وندب الاربع قبل العصر والعشاء وبعده والستة بعد المغرب لان هذه الصلوة
لم تذكر في حديث المثابرة اما قبل العصر فلانه لم يرو احد ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا
اختلف الروايات في فعله صلى الله عليه وسلم اياها واما قبل العشاء فلان العشاء نظير الظهر فانه يجوز التطوع قبلها
وبعدها اما بعدها فلما روي عن ابن عمر انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء اربعا كن له كمثلهن
من ليلة القدر وكذا روي عن عائشة واما الستة بعد المغرب فلما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين المقبولين كذا في البدائع وكره الزيادة على اربع
بتسليمة في نفل النهار وعلى ثمان ليلا والافضل فيهما اربعا اي وكره الزيادة على اربع ركعات نهارا بتسليمة
واحدة وعلى ثمان ركعات ليلا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك اي على اربعة نهارا وعلى ثمان ليلا
ولولا الكراهة لزاد على ذلك تعليما للجواز كذا في الهداية والنفل ليلا او نهارا اربع اولى عند ابي حنيفة وقالا
في الليل مثنى مثنى افضل وفي النهار ان يصلي اربعا بتسليمة واحدة وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار في الليل بالتراويح وفي النهار بسنة الظهر ولابي حنيفة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه عائشة وكان صلى الله عليه وسلم يواظب على الاربع في
الضحى ولانه ادوم تحريمة فيكون الاربع اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة
لا يخرج عنه بتسليمتين لان النذر المطلق يستلزم صفة الكمال ولا كمال في ذلك اي في مثنى مثنى ولو نذر
ان يصلي بتسليمتين يخرج عن عهدة النذر والتراويح يؤدي بجماعة فيراعي فيها جهة التيسير الا ترى ان
الكتبة يجب تخفيفها في الاداء بجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا بالقوم صلوة اضعفهم وما رواه الشافعي
معناه شفعا لا وترا وطول القيام افضل من كثرة السجود اعلم ان طول القيام افضل من كثرة السجود يعني
لو صلى ركعتين واطال القيام فيهما وقرأ كثيرا من القرآن فهو افضل من ان يصلي عشر ركعات او اكثر ويقرأ قليلا
من القرآن لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل فقال احمزها اي اشقها على البدن فلا شك
ان ادامة التحريمة اشق على البدن من تجديدها لان في تجديدها استراحة والقراءة فرض في ركعتي الفرض
اعلم ان مسئلة القراءة مخمسة اي فيها خمسة اقوال قال علماؤنا القراءة فرض في ركعتي الفرض وقال الشافعي

فرض في الركعات كلها لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك في ثلث ركعات اقامة للاكثر
مقام الكل تيسيرا وقال الحسن البصري هي فرض في ركعة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار وقال ابو بكر الاصم
القراءة ليست بفرض بل هو كسائر الاذكار لان بناء الصلوة على الافعال دون الاقوال الا ترى ان العاجز عن
الافعال والقادر على الاقوال لا يخاطب بالصلوة بخلاف العكس ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان من كل وجه واما الاخريان
فيفارقان في حق السقوط في السفر فلا يلحقان بهما والصلوة فيما رواه الشافعي مذكورة صريحا فينصرف
الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة فصلى ركعة لم يحنث بخلاف ما لو حلف لا يصلي
فانه يحنث بمجرد القيام والقراءة والركوع والسجود الواحد والكل اي ركعة واحدة وهو مخير في الركعتين
الاخريين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح كذا المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة الا ان الافضل
ان يقرأ الفاتحة لان النبي صلى الله عليه وسلم داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية لان
قراءة الفاتحة في الاخريين على وجه الافضلية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ ولم يسبح كان مسيئا
ان كان عامدا وان كان ساهيا يجب سجدتان كذا في الهداية والكفاية وكل النفل والوتر اي القراءة واجبة
في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع من النفل صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة
مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا الركعتان في الاظهر ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط
لان شبهة كون الوتر سنة ثابتة لاختلاف الاحاديث كذا في الهداية ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع
اي من شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع قال
الله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولنا ان المؤدى وقع قربة فلا يلزم الاتمام ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان
او ابطال العمل حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم كذا في الهداية ثم المصنف راعى الجمع في قوله ولزم النفل بالشروع ولو عند
الغروب والطلوع والا لكان تقديم الطلوع على الغروب اولى لانه مقدم عليه طبعا كقوله تعالى وسبح
بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسد بعد القعود الاول
او قبله اي لو شرع في النافلة ناويا اربع ركعات وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين فيقضي ركعتين

يقضي الشفع الثاني لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة فيلحق القيام ملزما

اياها بنقضها بالافساد وهذا بعد الشروع في الاخريين بالاتفاق ولو افسد قبل الشروع في الاخريين

بان افسد قبل القعود فكذلك عندهما وعند ابي يوسف يقضي الاخريين ايضا اعتبارا الشروع بالنذر يعني لو نذر

ان يصلي اربع ركعات يلزمه فكذا بالشروع ولهما ان الشروع يلزم ما شرع فيه ولا يلزم ايضا ما لا صحة له شرعا

الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية لان صحة الركعة الاولى متعلق بالثانية فلو

شرع في ركعتين فافسدها يلزم قضاؤهما بقوله في التقييد او فيما اي يقضي ركعتين لو افسدهما قبل القعود اي

يقضي الشفع الاول لا الثاني خلافا لابي يوسف كذا في الهداية وشرح الوقاية وفي هل سنة الظهر لانها نافلة

وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها صارت صلوة واحدة حتى ان الاصح انه لو خرج في الشفع الاول من

الصلوة فاتم اربعا لا يبطل خيارها وكذا الحكم في الشفعة كذا في الكفاية او لم يقرأ فيهن شيئا او قرأ في الاوليين

او الاخريين او الاوليين واحدى الاخريين او الاخريين واحدى الاوليين قوله او لم يقرأ عطف على قوله قضى ركعتين

ولو نوى اربعا ففي هذه الصور الخمسة يقضي ركعتين لو نوى اربعا واما اذا لم يقرأ فيهن اصلا فعندهما يقضي ركعتين

وعند ابي يوسف اربعا واما اذا قرأ في الاوليين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين فعليه

قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في

الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاخريين

لا غير فقضى ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا

عندهما وعند محمد عليه قضاء الاوليين ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير فقضى اربعا عندهما وعند محمد

قضى الاوليين بها وهذه المسئلة ثمانية اوجه وهذه صورتها لا لا لا لا

- لا لا لا لا — قضى ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا
- قرء قرء لا لا — قضى الاخريين بالاجماع
- لا لا قرء قرء — قضى الاوليين بالاجماع
- قرء قرء قرء لا — قضى الاخريين بالاجماع
- لا قرء قرء قرء — قضى الاوليين بالاجماع
- لا لا لا قرء — قضى ركعتين عندهما وعند ابي يوسف اربعا
- قرء لا قرء لا — قضى عندهما اربعا وعند محمد ركعتين
- قرء لا لا لا — قضى عند محمد ركعتين وعندهما اربعا

والاصل في جميعها ان ترك القراءة في الاوليين او احدهما

يوجب بطلان التحريمة عند محمد لانها تنعقد للافعال ولا افعال

ثم فسدت بترك القراءة فصارت بمنزلة افعال ليست من الصلوة ومن فعل فعلا في صلوة ليس من جنس

الصلوة يبطل بها التحريمة كذا هنا وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة

وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها كما في الاخرس

والامي والمقتدي وفساد الاداء لا يوجب بطلان التحريمة كترك الاداء اصلا كما لو شرع في الصلوة

ولم يأت باركانها حالة كونه منفردا او خلف الامام لان الفائت ثابت الاصل وثابت الوصف

بقي اولى من فائت الاصل والوصف وترك الاداء لا يبطل التحريمة ففساده اولى وعند ابي

حنيفة ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احدهما لا يوجب لان كل شفع

من النفل صلوة على حدة وفساد الاداء بترك القراءة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب

القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا وهذه الصور مع اصولها

من الهداية والكفاية اذا ضبطت اصولها تيسر لك بالتامل بتوفيق الله تعالى ظهورها

واربعا لو قرأ في احد الاوليين واحدى الاخريين او احدى الاوليين او احدى الاخريين فقط

اي قضى اربعا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ركعتين لما مر من الاصل ولا يصلي بعد صلوة مثلها

اعلم ان هذا لفظ الحديث وقد فسره علي وابن مسعود اي ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون

بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها واما ما ذكرنا هنا لانه حيث ثبت خصوصية بالاجماع

فان الرجل يصلي ركعتين الفجر ثم يصليها بعد الفرض ويصلي ركعة الظهر في السفر ثم ركعتين السنة التي قبل

ذلك فاستقام حمله على وجه صحيح وقال بعض المشايخ المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهو

حسن يلحق حجة على الشافعي وقيل المراد به ان لا يقضي الرجل ما اداه من الفرض بوسوسة كذا في

الكفاية ويتنفل قاعدا مع القدرة على القيام ابتداء لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة القاعد على

النصف من صلوة القائم فيفهم منه اصل الصحة وقال في آخر الحديث وصلوة المعذور ليست

على النصف من صلوة القائم بل هو مثلها نعلم منه ان هذا في حال عدم العذر في النوافل ولان الصوم

خير موضوع فربما يشق عليه القيام فيجوز تركه كيلا تفوت عنه والمختار ان يقعد كما يقعد في التشهد

شروعا في الصلوة وبنا اي ان افتتح قائما فقعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة وهو استحسان والقياس

ان لا يجوز وهو قولهما اعتبارا الشروع بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف

النذر لانه نص على القيام حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه عنده وعند بعض المشايخ يلزمه كذا في الهداية وراكبا

خارج المصر موميا الى اي جهة توجهت دابته مفعول فاعل حال من الضمير المستكن في يتنفل وقوله راكبا

عطف عليه اي من كان خارج المصر وهو راكب يصلي النافلة على دابته الى اي جهة توجهت دابته يومي ايماء

لحديث ابن عمر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولان النوافل

غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن القافلة

واما الفرائض فمختصة بالوقت فلا يشق عليه النزول لاداءها والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة

ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سائر السنن وقيد بخارج المصر ليعلم انها لا يجوز في المصر وانه لا يشترط

السفر كذا في الهداية وبني بنزوله لا بعكسه يعني لو افتتح راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا بل استانف لان

احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد

موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما وجب عليه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل في النزول

ايضا وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية فان قيل فيما اذا افتتح

راكبا ثم نزل فهو ان هذا بناء القوي على الضعيف وهو لا يجوز كالمريض اذا صلى بالايماء ثم قدر على الركوع

والسجود قلنا الايماء من المريض دون الايماء من الراكب لان ايماء المريض بدل عن الاركان على معنى انه لا

يصار اليه الا عند العجز عن الاركان والايماء من الراكب ليس ببدل عنها لان له ان يتنفل بالايماء مع قدرته على

الاركان ولم يبق المريض عاجزا عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجز عن الركوع

من الاركان ومع هذا الشارع اطلق له الايماء فلا يكون الايماء بدلا عن الاركان فكان وقوله في نفسه الاترى

انه لو صلى على الخفين لما جاز مع القدرة على الغسل جاز اقتداء الغاسل بالماسح فان قيل اذا كان قويا

في نفسه فلما ذا لم يجز البناء اذا افتتح نازلا ثم ركب قيل له لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول

كذا في الكفاية

فصل

وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الوتر وبعده اعلم ان التراويح

سنة وذكر في الجامع الصغير بلفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لانه

واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في ترك المواظبة وهي خشية ان

تكتب علينا حيث قال ولكن خشيت ان يفترض عليكم ثم وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال

عامة المشايخ والاصح ان وقتها بعد العشاء الى اخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء

كذا في الهداية بجماعة الجار والمجرور متعلق بقوله سن اي سن التراويح بالاوصاف المذكورة بجماعة

لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف

عن الجماعة تارك للفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف الا ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب

والختم مرة عطف على قوله عشرون ركعة اي وسن الختم ايضا مرة واختلف المشايخ قال بعضهم يقرأ في

كل شفع مقدار ما يقرأ في المغرب لان التطوع اخف من الفرض فيعتبر باخف المكتوبات قراءة وهو المغرب

وهذا ليس بصحيح لان الختم لا يحصل بهذا القدر وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لانها تبع العشاء

وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل

السنة وهو الختم مرة لان عدد ركعات التراويح في ثلثين ليلة ستمائة وايات القران ستة الاف وشيء

فاذا قرأ في كل ركعة عشر ايات يحصل الختم وافضل الاجتهاد كان يختمون في كل عشر من رمضان وعن ابي حنيفة

انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختما ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في

التراويح كذا في الكفاية بجلسة بعد كل اربع بقدرها الجار والمجرور متعلق بقوله سن اي سن جلسة

بعد كل اربع بقدرها وكذا بين الخامسة والوتر كذا في الكفاية والوتر بجماعة في رمضان فقط اي لا يصلي

الوتر بجماعة في غير رمضان وفي رمضان الصحيح ان الجماعة افضل لان عمر كان يؤمهم في الوتر

ولانه لما جاز الاداء بجماعة كانت الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبات وبعض المشايخ اختاروا في الوتر

المنزل كذا في الكفاية واما عدم الجواز في غير رمضان فلعدم الاجماع ثم المصنف لما فرغ من بيان الوتر

والنوافل اعقبه باب ادراك الفريضة لان كلها من الصلوات وفي هذا الباب بعضها نافلة فتناسبا

وهذا باب

ادراك الفريضة صلى ركعة من الظهر فاقيم يتم شفعا ويقتدي اي اراد بالاقامة

شروع الامام في الصلوة لا اقامة المؤذن فانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فانه

يتم ركعتين بلا خلاف بين علمائنا واما تم شفعا صيانة للمؤدى عن البطلان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم

ثم يقتدي احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح لانه تمكن

ارفق والقطع للكمال وان كان في النفل بالقطع لان قطعه ليس للاكمال كذا في الهداية والكفاية فلو صلى ثلثا

يتم ويقتدي متطوعا لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث

يقطعها لانه محل الرفض بمنزلة محل الشك اعاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام

ثم اذا اتمها يدخل معهم والذي يصلي مع الامام نافلة لان الفرض قد ادى فان صلى ركعة من الفجر والمغرب فانهم

يقطع ويقتدي الى هذا الذي ذكرنا اذا كان بايصلي بعدها النافلة مباحا كالظهر والعشاء فان كان

وقتا يكره بعده النفل كالفجر والمغرب والعصر يقطع ما صلى ويدخل معهم احرازا لفضيلة الجماعة اذ لو صلى ثم

الى الركعة الاخرى تفوته الجماعة لانه لا يمكن ان يدخل معهم متنفلا وهذا في الفجر والعصر ظاهر واما

في المغرب فكذلك لان التنفل بالثلث غير مشروع وفي جعلها اربعا

مخالفة للامام ومع ذلك لو فعل يتم اربعا لان مخالفة الامام اهون من مخالفة الشرع فان قيل في هذا

مخالفة بعد فراغ الامام فان قيل اليس ان التطوع بالجماعة خارج رمضان مكروه قلنا نعم اذا كان الكل

متطوعين اما اذا كان الامام مفترضا فلا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوما فلما فرغ

راى رجلين في اخر الصفوف لم يصليا معه فقال صلى الله عليه وسلم ما بالكما لم تصليا معنا فقالا كنا صلينا

في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلوة قوم فصليا معهم واجعلا صلوتكما

معهم سبحة اي نافلة كذا في الكفاية وكره خروج من مسجد اذن فيه حتى يصلي اي من اتى مسجدا اذن فيه

كره له ان يخرج حتى يصلي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجعة

وان صلى لا اي الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة اي وان كان قد صلى فلا باس بان يخرج من المسجد لانه

اجاب داعي الله مرة الا ان يخرج في الظهر والعشاء وقد اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة

عيانا واتقى في موضع التهمة واجب وفي غيرهما يخرج وان اخذ فيها لكراهة التنفل كما ذكرنا

باب ادراك

فان قيل

فان قيل حديث التحية مطلق قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال حين فرغ من الظهر وهو وقت

لا يكره التطوع فيه فيتقيد بمثله فان قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا نعم لكنا حملنا على ما قلنا

دفعا للتعارض بينه وبين النهي عن النفل بعد الفجر والعصر فان قيل انه صلى الله عليه وسلم قال بعد الفجر

ايضا قلنا قد سبق ان فيه مخالفة الشرع او الامام مخالفة وهما منهيان كذا في الكفاية ومن خاف

فوت الفجر ان ادى سنته ائتم وتركها والا اي ومن انتهى الى الامام وهو في صلوة الفجر ان خشي

ان يفوته الركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكن الجمع بين

الفضيلتين وان خشي ان تفوته الركعتان دخل معه لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم

قال صلى الله عليه وسلم صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وقال صلى الله عليه وسلم

تارك الجماعة ملعون ولان الجماعة مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية كذا في الكفاية ولم تقض الا

تبعا اي فاذا فات ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح

ولا بعد ارتفاع الشمس عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يقضيهما الى الزوال قضاهما بعد ارتفاع الشمس بمنزلة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له

الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ واما في قضاء غيرها من السنن تبعا للفرض اختلاف

المشايخ كذا في الهداية وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل الشفعة اي يقضيها في وقته لانها لا تقضى بعد وقته

وقت يعمله قبل الشفعة احترازا عن قول محمد فقد ذكر في السعديا وعلى ابي يوسف من فاتته اربع قبل

الظهر يقضيها في الوقت ويقدمها على الركعتين في رواية عنه لان الواجب تقديم الاربع على الظهر والركعتين

وتاخير الركعتين من ثمان ركعات فيقدم الفائت على الوقتية وقال محمد تقديم الركعتين اولى

لان الاولى فاتت عن محلها فلا يفوت الثانية عن محلها وهو بعد الظهر متصلا به ولم يصل الظهر جماعة

بادراك ركعة بل ادرك فضلها اي ومن ادرك ركعة من الظهر ولم يدرك الثلث فانه لم يصل الظهر جماعة

محمد قد ادرك فضلها لان من ادرك اخر الشيء فقد ادركه فقد صار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها جماعة

حقيقة ولهذا يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة كذا في الهداية

وذكر في الكفاية ان تخصيص قول محمد ليس لبيان الاختلاف فيما بينهم لانهم قد اتفقوا في موضعين
وهما انه لم يصل الظهر بجماعة وانه ادرك فضلها ثم قال واصله ما ذكر في الجامع الصغير رجل قال عبده حر ان صليت
الظهر بجماعة فادرك ركعة لم يحنث لانه لم يصل الظهر بجماعة لانه منفرد ببعض فيه لازمة القراءة ولو
ادرك الثلث حنث وقيل لا يحنث ولو قال عبده حر ان ادرك الظهر بجماعة حنث بادراك ركعة لان ادراك
الشيء بادراك آخره يقال ادركت اياه اي آخره لكن تخصيص قوله لما ان الشبهة انما ترد على قوله خاصة فان
من ادرك الامام في التشهد في الجمعة لم يصر مدركا لها عنده خلافا لهما فيتوهم انه لا يحرم عنده فضيلة الجماعة
بادراك القعدة فاوضح التخصيص قوله ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا اي ومن دخل مسجدا
فصلاة فيه فلا باس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت سعة والحال في الوقت ضيق تركه
قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال النبي عليه السلام في سنة الفجر صلوهما وان طردتكم
الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع لانه صلى الله عليه وسلم
واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها
لكونها مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت كذا في الهداية وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف
حتى رفع راسه لم يدرك الركعة اي من انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع
لم يصر مدركا لتلك الركعة خلافا لزفر له انه ادرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما اذا ادركه في حقيقة
القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع كذا في الهداية وذكر
التمرتاشي في الفتاوى ان هذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا كذا قال نجمنا نا قلا عن كتب
المشايخ وثمرة الخلاف تظهر في كونه لاحقا او مسبوقا فعنده لاحق حتى يقضي الركعة قبل فراغ الامام وعندنا هو
مسبوق حتى يصلي الركعة بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع حتى رفع الامام
ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة كذا في الكفاية وغيرها ولو ركع المقتدي قبل امامه فادركه امامه فيه صح في الجملة
اي في الركوع وهذا عندنا ايضا وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بني عليه ولنا
ان الجزء الذي اداه قبل الامام وان قل فاسد لبنائه على الفاسد ولنا ان الشرط هو المشاركة
في جزء واحد من الركن وقد وجد كما في الطرف الاول بان شارك امامه في ابتداء الركوع ورفع راسه قبل
الامام وهذا ليس بناء لان ما اتى به قبل الامام لغو اي ساقط لكن هذا الفعل مكروه لقوله صلى
الله عليه وسلم اما يخشى الذي يركع قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار ثم اعلم ان المامور به نوعان اداء وقضاء
والاداء ايفاء عين الواجب والقضاء ايفاء مثل الواجب كذا في اصول فخر الاسلام والتمم لما بين الاداء اراد
ان يبين القضاء وهذا باب قضاء الفوائت الترتيب بين الفوائت والوقتية وبين الفوائت مستحق
اي واجب وهذا عندنا وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره اي شرعية الاداء لان
فالظهر حين شرع ووجب لم يكن العصر موجودا لا حقيقة ولا تقديرا فيستحيل ان يكون الظهر شرطا للعصر ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعيد
التي صلى مع الامام فلو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان
وكثرة الفوائت لئلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفوائت جاز لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما اذا
كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز الوقتية لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث كذا في الهداية
ويسقط بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا اي الترتيب بين قضاء الفوائت واداء الوقتية يسقط
باحد خصال ثلث احدها ضيق الوقت بان تذكر في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل اداء
الوقتية فحينئذ فيسقط الترتيب لان في مراعات الترتيب فيها ابطال العمل بالدليل المقطوع به وهو قوله
صلى الله عليه وسلم صلوا الصلوة في وقتها والثاني النسيان لما ذكرنا ان خبر الواحد يجعل وقت تذكر وقتا
للفائتة ولا تذكر هنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروي انه صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما فقال هل راى
احد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ثم اعاد المغرب ولو وجب الترتيب مع النسيان لما اعاد المغرب والثالث
كثرة الفوائت وقال بشر المريسي كثرة الفوائت لا تسقط الترتيب حتى لو صلى في جميع عمره ترك صلوة واحدة فانه
قضوة عمره فاسدة ما لم يقض الفائتة لان الدليل موجب للترتيب لا يوجب الفصل بين القليل والكثير ولان
كثرة الفوائت يحصل من كثرة تفريط فلا يحقق به التخفيف ولنا ان الفوائت اذا كثرت لو وجب مراعات
الترتيب معها لفات الوقتية من الوقت وهذا لا يجوز لما فيه ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلفوا

في ادى حد الكثرة في ظاهر الرواية ان يصير الفوائت ستا فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب وعند زفر

ان يزيد على شهر كالجنون اذا استغرق الشهر وروي عن محمد ان السقوط يعتبر بها حتى دليل الصحيح جواب

ظاهر الرواية لان الفائت لا يدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما يدخل بخروج وقت السادسة كذا في

البدائع ولم يعتبر بعودها الى القلة وعن البعض يعود وهو الاظهر فقد روي عن محمد ان من فاتت صلوة يوم

وليلة ثم اخذ من الغد يصلي مع كل وقتية فائتة فان الفوائت جائزة تقدمت في الوقتيات او تاخرت والوقتيات

فاسدات ان تقدمت الفوائت التي دخلت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا العشاء الاخيرة لانه لا فائت

عليه في ظنه حال ادائها وفي الحقيقة عليه قضاء صلوة التي اداها في الوقت لانها فاسدة لان الفوائت دخلت في حد

القلة فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا حتى لو صلى العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر او يصلي

الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فسد العصر والفجر الا اذا كان في اخر الوقت ثم اذا فسد الفرضية لا يبطل اصل

الصلوة عندهما خلافا لمحمد له ان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية يبطل اصل الصلوة ولهما انها

عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر تفسد

فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا عند ابي حنيفة وعندهما تفسد فسادا

باتا لا جواز له بحال وفي المبسوط هذه هي المسئلة التي يقال واحدة تصحح الخمس وواحدة تفسد الخمس فالواحدة

المصححة هي السادسة صليها قبل قضاء المتروكة والواحدة المفسدة هي المتروكة تقضى قبل السادسة كذا في المستصفى

لكن ان الخمسة قد فسدت بترك الترتيب فلا يعود صحيحا ولابي حنيفة ان الترتيب لما سقط سقط بالنسبة الى

اولها وهذا لان الكثرة علة سقوط الترتيب فلما ادى سادسة ثبتت الكثرة وهي صفة الكل لا محالة فاستندت

الى الاوليات فيستند حكمها اليه كذا في الحنفي والبدائع ثم مسئلة الوتر اختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فان فساد

الفجر بتذكر الوتر مذهب خلافا لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن

كذا في الهداية ثم المصنف لما بين ما هو الفوائت من الصوم وبين ما هو خلف عنها وهو القضاء اراد ان يبين ما هو

الجابر بما وجب وهو السهو وما هو جبر نقصانها وهو السجود هنا

باب سجود السهو

يجب بعد السلام

سجدتان بتشهد وتسليم فالجار والمجرور متعلق بقوله يجب وقال مالك ان كان السهو بالنقصان سجد قبل السلام

لانه جبر النقصان وان كان من زيادة يسجد بعد السلام لانه ترغيم الشيطان وحكي ان ابا يوسف

كان مع هارون الرشيد فجاء مالك فقال له ابو يوسف ما قولك في صنع المسلم فاجاب بما يجب

فقال له ابو يوسف ما قولك لو وقع السهو في الزيادة والنقصان جميعا فسكت مالك فقال

له ابو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب فقال مالك يا هذا ادركنا مشايخنا فظن ان

ابا يوسف فقال لكن الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب وقال الشافعي يسجد قبل السلام لما روي انه

صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي

انه صلى الله عليه وسلم سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارض روايتا فعله وبقي لنا التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم

سالما ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام يجبر به وهذا الخلاف

في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على

النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه اخر الصلوة كذا في الهداية

بترك واجب للجار والمجرور متعلق بقوله يجب اي يجب سجدتان اذا ترك واجبا وهذا

يدل على ان سجود السهو واجب هو الصحيح لانه يجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فيكون واجبا كالدماء في الحج

واذا كان واجبا لا يجب الا بترك الواجب او بتاخيره او بتاخير ركن ساهيا فان قيل

اذا كان وجوب السجدتين بترك الواجب فما بالهما يجبان في الزيادة وهل الزيادة الا بترك قلنا

ان الزيادة لا تعرى من تاخير ركن او ترك واجب الا ترى ان من سجد ثلثا فقد اخر القيام او

القعدة وانما هما في موضعهما واجبتان وان تكرر متصل بقوله يجب سجدتان وان تكرر السهو

لان تكرار سجود السهو في الصلوة الواحدة غير مشروع وقد حكي ان محمدا قال للكسائي وكان ابن

خالته لم لا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر فقال من احكم علما فذلك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد

انا القي اليك شيئا من مسائل الفقه فخرج جوابه من النحو فقال هات فقال محمد ما تقول فيمن سها

في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال محمد من اي باب من النحو خرجت هذا

الجواب فقال من باب انه لا يصغر المصغر فتحير من فطنته كذا في البدائع ويسهو امامه لا بسهوه

اي يجب سجدتان بسهو امامه لا بسهوه يعني ان سهو الامام يوجب السجود على الموتم لتقرر السبب الموجب

في حق الاصل ولهذا يلزم حكم الاقامة بنية الامام تحقيقا للتبعية فان لم يسجد الامام لا يسجد الموتم

لانه يصير مخالفا للامام وما التزم الاداء الا متابعا فان سهى الموتم لم يلزم الامام ولا الموتم السجود لانه

لو سجد وحده كان مخالفا للامام ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا كذا في الهداية فان سهى عن القعود

الاول وهو اليه اقرب عاد ولا اي لا يسجد للسهو فقوله وهو حال من الضمير المستكن في سهى وقوله اليه

اقرب اي الى القعود الاول وقوله ويسجد للسهو اي في كلا التقديرين اما اذا عاد فلانه زاد في صلوته

قياما واما اذا لم يعد فانه ترك القعدة وهي واجبة وقيل اذا كان الى القعود اقرب عاد و

جلس ولم يسجد للسهو وهو الاصح لان ما يقرب الى الشيء ياخذ حكمه فصار كانه لم يقم اصلا

وان سهى عن الاخرة عاد ما لم يسجد وسجد للسهو اي وان سهى عن القعدة الاخيرة عاد الى

القعود ما لم يسجد للركعة الخامسة لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة محل

الرفض ويسجد للسهو لانه زاد في صلوته قياما ولانه اخر السلام وهو واجب كذا في الهداية

فان سجد بطل فرضه برفعه وصارت نفلا فيضم السادسة اي فان قيد الخامسة بالسجدة بطل

فرضه عندنا خلافا للشافعي لان عنده لا يبطل فرضه ويعود الى القعود بناء على ان الركعة

الواحدة عنده محل الرفض ولا حاجة الى النقض لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام

ولنا انه استحكم شروعه في النفل لانه وجد من افعال الصلوة فعلا كاملا قبل اكمال اركان الصلوة

ومن ضرورته خروجه من الفرض لتغايرهما فيستحيل كونه فيهما فاذا صار متنفلا صار خارجا

من الفرض ضرورة كذا في الهداية قوله برفعه متعلق بقوله بطل فرضه اي يبطل فرضه اذا رفع راسه من

السجود وهذا عند محمد وعند ابي يوسف يبطل فرضه بوضعه لان الوضع سجود كامل ولمحمد ان تمام

الشيء يكون باخره وهو الرفع وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه حدث قبل رفع راسه من السجدة فعند

ابي يوسف بطل اصلا وعند محمد يتوضأ ويبني وحكي ان ابا يوسف قال لمحمد ما فائدة قولك ان بطلان

صلوته برفع راسه فقال فائدته انه اذا سبقه الحدث قبل الرفع فقال ابو يوسف زه صلوة فسدت

يصلحها الحدث كذا في السعدي فانظر الى دقة انظارهم وغاية اجتهادهم في امور الدين وحسن

اخلاقهم ومصاحبتهم وخلو بطونهم من الحقد والحسد ثم انظر الى الدنيا الدنية والدار الفانية

كيف احلفهم اقرانا على خلاف سيرهم وسننهم وهممهم وبطونهم واشتغالهم بما لا يعنيهم في دنياهم

وعقباهم قال الشاعر هو اسعى على تحول ميدان اولي النهي وفوارس معارك ذوي الحجى

كان لم يكن بين الجحاجح الصناديد ولم يسمر بمكة سامر قوله صارت نفلا هذا عندهما

وعند محمد بطلت وهذا بناء على ما تقدم من الاصل وهو ان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت

الفرضية بطلت اصلا عند محمد وهما يقولان ان التحريمة عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية

فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل وقوله وضم السادسة ولو لم يضم لا شيء عليه

لانه مظنون كذا في الهداية وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم وان سجد للخامسة تم فرضه وضم

سادسة لتصير الركعتان نفلا وقوله عاد انما يعود لان التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على

وجه السنة بالقعود لان ما دون الركعة محل الرفض وان قيد الخامسة بسجدة ثم تذكر يضم اليها ركعة

اخرى وتم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها ركعة اخرى لتصير الركعتان

نفلا لان الركعة الواحدة منهي عنها لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وهي المقطوعة من الصلوة

ثم هل ينوبان عن سنة الظهر ام لا والصحيح انهما لا ينوبان عنها لان المواظبة عليهما بتحريمة مبتداة

كذا في الهداية ويسجد للسهو هذا استحسان لتمكن النقصان في فرضه بالخروج لا على وجه مسنون وفي

النفل بالدخول لا على وجه مسنون وهو ترك التحريمة والقياس ان لا يلزم لان هذا السهو وقع في الفرض

وقد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلوة لا يلزمه سجود السهو في صلوة اخرى ولو لم يضم بل قطعها

لم يلزم قضاء الركعتين لانه مظنون وخروجه لا يوجب شيئا ولو اقتدى به انسان فيهما متطوعا يصلي

ستا عند محمد لان المؤدى بهذه التحريمة ست ركعات وعندهما ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسد

المقتدي لا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط

عن الامام بعارض يخصه ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا اخر عليه اي ومن صلى ركعتين تطوعا

منهي فيها ويسجد للسهو ثم اراد ان يبني اخريين لم يبن عليها لان سجود السهو يبطل لوقوعه في وسط الصلوة
بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة لان نية الاقامة
عملت في اكمال تلك الصلوة فبطل سجود التحريمة في حقها فاما كل شفع من النفل صلوة على حدة فلم تبطل التحريمة في حق
صلوة اخرى ويصح ضمها لو ادى مع بقاء التحريمة كذا في الهداية والكفاية ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد
صح والا لا اي وان سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل معه في الصلوة بعد السلام ان سجد الامام كان داخلا
والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من
عليه السهو لا يخرجه من الصلوة اصلا لانها واجبة لجبر النقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما
يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجة الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على
اعتبار عدم العود وثمرة الاختلاف تظهر في مسائل منها اذا سلم من عليه السهو ثم قهقه عند محمد انتقض
طهارة وضوءه وعندهما لا لان القهقهة ح لاقي خلال الصلوة ومنها لو سلم من عليه السهو ثم نوى
الاقامة صارت صلوته اربعا عنده سجد او لم يسجد وعندهما ان سجد صار اربعا لان نية الاقامة وجدت
في خلال الصلوة وان لم يسجد لم يصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلوة كذا في الهداية وشرح الوقاية
ويسجد للسهو وان سلم للقطع اي ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه سجدة السهو فعليه ان يسجد للسهو
لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فلغت وهذا لانه غير محلل عند محمد في حق تحليله فقد
قصد تغيير المشروع وعندهما هو محلل على سبيل التوقف في حق ان يجعل محللا على البتات قطعا فقد قصد
تغيير المشروع فلغت فاذا لغت نيته لمجرد السلام غير قاطع بل قاطع على سبيل التوقف فان قيل يشكل
هذا بما اذا نوى الاشراك بالله تعالى حيث يكفر من ساعته والكتابة تغيير المشروع ايضا قلنا الاصل
في الايمان هو التصديق وحقيقته لا يفتقر الى عمل الجوارح بخلاف الصلوة فان حقيقتها مفتقرة الى عمل
الجوارح مع النية فافترقا كذا في الكفاية وان شك اتم صلى اول مرة استأنف اي من شك في
صلوته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول شك عرض له استأنف الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل الصلوة واختلفوا في معنى قوله اول مرة قال بعضهم معناه ان

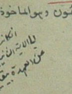
لانه لم يسه في عمره قط وقال بعضهم اول سهو وقع له في تلك الصلوة والاشبه الاول كذا في الهداية
وان كثر تحرى اي وان كان الشك يعرض له كثيرا يبني على غالب ظنه لقوله صلى الله عليه وسلم
من شك في صلوته فليتحر الصواب والا اخذ الاقل اي وان لم يكن له ظن يبني على الاقل لقوله صلى الله
عليه وسلم يبني على الاقل وهذا النص في الباب وقوله فليتحر الصواب محمول على ما اذا وقع
غير مرة والحديث الاول محمول على ما اذا وقع اول مرة والا تعارض لمضادة بين الاستيناف
والتحري كذا في الهداية والكفاية وتوهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين وهو
على مكانه اتمها وسجد للسهو اما الاتمام فلانه سلم ساهيا فلا يخرج من الصلوة واما وجوب السهو
فلتأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على ظن انه مسافر او مصلي الجمعة
ثم علم حيث تفسد صلوته لان هذا الظن نادر فكانه سلم سلاما عمدا وانه قاطع كذا في الهداية ثم المصنف لما بين
السهو الذي يوجب نقصانا مع الجبر اراد ان يبين احكام المرض الذي يوجب نقصانا بلا جبر باب
صلوة المريض من تعذر عليه القيام او خاف زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله صلى الله عليه وسلم
لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا وان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب
الطاقة قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذا اذا خاف زيادة المرض بالقيام لانه يتضرر به
فيجب والحرج مرفوع فيها كذا في البدائع او مومياً ان تعذر عطف على قوله قاعدا اي وان تعذر الركوع
والسجود صلى مومياً لما روينا ويعني المسألة انه يومي قاعدا وجعل سجوده اخفض من الركوع لان
الايماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما كذا في الهداية ولا يرفع الى وجهه شيئ يسجد عليه اي لا يرفع بضم الياء
وفتح الفاء على بناء المجهول لان الظاهر ان المريض الذي يعجز عن الايماء للتقرب على رفع شيئ الى وجهه
بل يرفع غيره والدليل على عدم الجواز قوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك
وان فعل وهو يخفض رأسه صح والا لا الرواية بضم الفاء وكسر العين ايضا اي وان رفع شيئ الى وجهه وهو
يخفض رأسه للركوع والسجود صح لوجود الايماء حقيقة وان وضع ذلك على جبهته لا يجوز لعدم الايماء
كذا في الهداية وان تعذر القعود اومى مستلقيا او على جنبه اي وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل

رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومى ايماء وقال الشافعي
يلقى على جنبه يومى ايماء لقوله صلى الله عليه وسلم لعمران فان لم تستطع فعلى الجنب لكن الخلاف في الاولوية
وما قلنا اولى لان اشارة المستلقي على ظهره يقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه يقع الى
جانب قدميه ويجعل تحت راسه وسادة اذ حقيقة الاستلقاء يمنع الصحيح من الايماء فكيف بالمريض
كذا في الكفاية وان اخرت اي وان لم يستطع الايماء مستلقيا اخرت عنه الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم
فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وفي قوله اخرت عنه اشارة الى ان الصلوة لا تسقط عنه
فان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا فعليه القضاء هو الصحيح وقيل الاصح ان العجز اذا
زاد على يوم وليلة لا يلزمه القضاء وان كان دون ذلك يلزمه كما في الاغماء لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب
نقل ذكر محمد ان من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلوة عليه مع وجود العقل
كذا في الكفاية ولم يوم بعينيه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومى بالحاجبين اولا فان عجز فبالعينين
وان عجز فبقلبه وقال الحسن يومى بحاجبيه وعينيه دون قلبه وجه قول زفر ان الصلوة فرض
لا تسقط الا بالعجز فما عجز عنه سقط وما قدر عليه يلزمه بقدره ووجه قول الحسن ان اركان الصلوة
تؤدى بالاعضاء الظاهرة واما الباطن فليس له حظ من اركانها ولنا ما روينا من حديث
عمران بن الحصين الى ان قال فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر وا خبر النبي صلى الله عليه وسلم بانه معذور
عند الله في هذه الحالة ولو كان عليه الايماء بما ذكر لما كان معذورا كذا في البدائع وان تعذر الركوع
والسجود لا القيام اومى قاعدا اي ان لم يقدر المريض على الركوع والسجود لكن قدر على القيام اومى
قاعدا عندنا وقال زفر والشافعي يومى قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن ادراك
الاخر ولنا ان ركنية القيام ليتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يعقبه السجود
لا يكون ركنا فيتخير والخلاف في الافضلية وما قلنا اولى لان القعود اشبه بالسجود ولو مرض في
صلوته بنى قاعدا او بالايماء اي صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد
او يومى ان لم يقدر لانه بناء الادنى على الاعلى فصار كاقتداء القاعد بالقائم ولهذا لو ومى بالقاعد القائم

كذا في الهداية ولو صلى قاعدا يركع ويسجد فصح بنى اي ولو صلى المريض بعض صلوته قاعدا يركع ويسجد ثم صح
بنى من صلوته وهذا عندهما وقال محمد يستقبل والاصل ان آخر الصلوة على اولها بمنزلة صلوة المقتدي
على صلوة الامام فكل موضع يصح الاقتداء يصح البناء والا فلا فاقتداء القائم بالقاعد صحيح عندهما بناء على فعل
النبي صلى الله عليه وسلم وعند محمد لا يجوز لان حالة المقتدي اقوى من حالة الامام كما مر فكذا هذا ولو كان
مومئا لا اي وان صلى المريض بعض صلوته بالايماء ثم صح استانف لان اقتداء الصحيح بالمومي غير جائز بالاتفاق فكذا هذا
وللمتطوع ان يتكي على شيء ان اعيى اي ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا باس بان يتكأ على عصا
او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان الاتكاء بغير عذر يكره بالاتفاق لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره
عند ابي حنيفة لانه لو قعد بغير عذر يجوز عنده فكذا لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره
الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وجواز الصلوة عنده ولا يجوز عندهما وقد مر في باب النوافل وفي
لسك زيادة تطويل نطلب في الكافي ولو صلى في فلك قاعدا بلا عذر صح اي ومن صلى في السفينة قاعدا بغير عذر
اجزاه عند ابي حنيفة والقيام افضل وقالا لا يجوز الا من عذر واليه اشار صاحب المنظومة بقوله وراكب في
الفلك صلى قاعدا من غير عذر لا يرى فاسدا لا يقيد بقوله بلا عذر لانه اذا كان من عذر جاز بالاتفاق لهما
ان القيام مقدور عليه فلا يترك ولابي حنيفة ان الغالب في السفينة دوران الراس والغالب كالمتحقق
كالنوم مع الحدث الا ان القيام افضل لانه ابعد من شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه
والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط وقيل المربوطة في الخلاف ايضا والاول اصح وهذا اذا كانت مربوطة
بالشط والا لا فانت موقوفة بالانجر في لجة البحر وهي تضطرب فالاصح انه ان كان الريح حركها تحريكا شديدا فهي
كالسائرة والا فهي كالواقفة كذا في الهداية ومن اغمي عليه اوجن خمس صلوات قضى ولو اكثر لا اي ومن اغمي عليه
خمس صلوات او دونها قضاها وان كان اكثر من ذلك لم يقض والجنون كالاغماء عند بعض وبه اخذ المص ثم هذا
استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز لانه عاجز عن فهم الخطاب
وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيتحرج في الاداء واذا قصرت قلت الفوائت
فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار ثم الزيادة تعتبر بالاوقات عند محمد لان التكرار

كذا

يتحقق م وعند هما من حيث السماع وهذا هو المأثور عن علي وابن عمر فقد روي ان عليا اغمي عليه اكثر
من يوم وليلة فلم يقضهن وابن عمر اغمي عليه اقل من ذلك فقضاهن ثم المصنف لما بين صلوة المريض وكانت
سجدة التلاوة شبيها بها من حيث انها تشرع صلوة القاعد عقب باب المريض باب سجدة التلاوة هذا باب
سجود التلاوة تجب باربع شرائط منها اولى الحج وص وعند الشافعي كذلك الا ان في الحج عنده سجدتان وليس
في ص سجدة عنده وآية السجدة في تمام الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم واولى الحج والفرقان
والنمل والم تنزيل وحم السجدة والنجم وانشقت واقرأ كذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد
فقوله اولى الحج وص وانما خصهما بالذكر لمحل الاختلاف لان الشافعي يقول ان في الحج سجدتان وليس في ص
سجدة فقيد المص بقوله اولى الحج احترازا عن الاخرى فيه واحتج الشافعي بما روي عقبة بن عامر انه قال قال النبي
صلى الله عليه وسلم في الحج سجدتان وقال انه فضلة الحج بسجدتين من لم يسجدهما لم يقرأهما ومن هيئا مروي عن ابن
عباس وابن عمر انهما قالا السجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلوة وهو الاظهر حيث قرنها
بالركوع فقال واركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة بالركوع سجدة الصلوة وتأويل قوله صلى الله عليه وسلم
فضلة الحج بسجدتين احدهما سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلوة وكذلك الخلاف في ص واستدل الشافعي
بان السجدة في ص سجدة الشكر دون التلاوة بما روي انه صلى الله عليه وسلم تلى في الخطبة سورة ص
فتشزن الناس للسجدة فقال صلى الله عليه وسلم تشزنتم انها توبة النبي سجدها داود توبة ونحن نسجدها الشكر
ولنا ما روي ان واحدا من الصحابة قال يا رسول الله اني رايت في المنام كاني كتبت سورة ص
فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت والدواة والقلم معي فقال النبي صلى الله عليه وسلم نحن احق
بها من الدوات والقلم فامر بها حتى تليت في مجلسه وسجدها مع اصحابه فان قيل في الحديث زيادة
وهو انه صلى الله عليه وسلم قال سجدها داود عليه السلام توبة ونحن نسجد شكرا قلنا هذا لا ينفي كونها سجدة
التلاوة اذ ما من عبادة ياتي بها العبد الا وجهها الشكر ومراده صلى الله عليه وسلم من هذا بيان سبب
الوجوب والامام يسجدها في خطبة ليبين انه يجوز تاخيرها وقد روي انه سجدها في خطبة فذلك دليل
الوجوب كذا في الكفاية ثم موضع السجدة في حم عند قوله وهم لا يسئمون وهو الماخوذ للاحتياط



على من تلاها ولو اماما او سمع ولو غير قاصد او موتما اي السجدة واجبة في هذه المواضع على التالي
والسامع لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى كلمة الايجاب والحديث غير
مقيد بالقصد فتجب على السامع سواء قصد السماع او لم يقصد عملا باطلاق النص ولان السبب يعمل
عمله قصده او لم يقصد وكذا لو تلى الامام وسجدها سجد الماموم معه لالتزام متابعة الامام لا بتلاوة
الغير للموتم اي ولا تجب السجدة بتلاوة الماموم لا على نفسه ولا على الامام لا في الصلوة ولا بعد الصلوة
كذا في شرح الوقاية والهداية وهذا عندهما وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع
بعد الصلوة بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة وهذا لانه لو سجدها التالي وتابعه
الامام انقلب الامام متبوعا تبعا والتبع متبوعا وان لم يتابعه الامام كان مخالفا للامام وان سجد الامام
وتابعه التالي كان خلاف موضوع التلاوة لان التالي امام السامعين قال صلى الله عليه وسلم للتالي
كنت امامنا لو سجدت سجدنا معك ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه
وتصرف المحجور لا حكم له وهذا لان المحجور هو الممنوع من التصرف شرعا بطريق نفاذه بشكل ذلك التصرف
عليه من جهة غيره كالعبد والمجنون لقيام المولى والولي مقامهما فكذا المقتدي محجور عن القراءة لانه
منع الشارع اياه عن القراءة ونفذ قراءة الامام عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان
وليسا بمحجورين كذا في الهداية والكفاية ولو سمعها المصلي من غير مصل سجد بعد الصلوة الا ولو سمع المصلي
آية السجدة ممن ليس معه في الصلوة سجد بعدها ولم يسجد في الصلوة لانها ليست صلوتية لان سماع المصلي
هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وانما يسجد بعدها لتحقق سببها وهو السماع ولو سجد فيها اعادها
لا الصلوة اي ولو سجدها في الصلوة اعاد السجدة لانه اداها ناقصا دخل في الصلوة ما ليس منها فلا
وان لم تفسد لعدم المضادة لكن ينقص لادخال ما ليس منها فيها لان الاصل ان الزائد فيها لا يوان
ينقطع نظمها فمنع وصل فعل بفعل وذلك ترك الواجب وهو ايصال الفعل بالفعل فصار المؤدي منهيا
عنه وهو خارج الصلوة واجبة على طريق الكمال فلا تسقط باداءها ناقصا في الصلوة منهيا عنه كذا في البدائع
لم لا الصلوة اي لا يعيد الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي الصلوة وقيل انه يفسد الصلوة لانه زاد فيها

ما ليس منها والاول هو الاصح وعليه العامة ولو سمع من امامه فايتم قبل ان يسجد سجد معه اي لو قرأ الامام
آية السجدة وسمعها رجل ليس معه في الصلوة ثم دخل معه في الصلوة قبل ان يسجدها الامام سجدها معه لانه لو لم
يسمعها لكان الواجب ان يسجد معه تحقيقا للمتابعة للالتزام وههنا اولى وبعده لا اي وان اقتدى
بعدما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها بادراك الركعة وهذا اذا ادركه في آخر
تلك الركعة اما لو ادركه في الركعة الاخرى سجدها بعد الفراغ لانه لم يصر مدركا لتلك القراءة ولا يخفى وصلها
بما يتعلق بتلك القراءة من السجدة اما اذا ادركه في آخر تلك الركعة صار مدركا للركعة كلها فصار مدركا للقراءة
وما يتعلق بالقراءة من السجدة كما لو ادرك الامام في الوتر في آخر الركعة الثالثة اي في ركوعها فانه يصير
مدركا للقنوت فان قيل النيابة تجري في الاقوال والقنوت منها دون الافعال والسجدة منها قلنا نعم
اذا كان الفعل مقصودا بنفسه اما اذا كان في ضمن القراءة فلا وهذا لان السجدة انما وجبت بالتلاوة فكانت
ملحقة بها كذا في العناية وان لم يقتد سجدها اي ان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وهذا يفهم مما تقدم
وهو قوله السامع يجب من تلاها او سمع ولو غير قاصد الا انه ذكرها للايضاح ولم تقض الصلوتية خارجها
اي سجدة التلاوة التي محلها الصلوة لا تقضى خارجها كذا في شرح الوقاية ثم قال وانما قلت محلها الصلوة ولم
اقل التي وجبت في الصلوة ويحل ادائها خارج الصلوة كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه او سمع من امامه
وادركه في الركعة الاخرى كما مر وانما لا تقضى الصلوتية خارجها لان الصلوتية لها مزية الصلوة
فلا تتادى بالنقصان الا ترى انه لو ضحك في سجدة التلاوة في الصلوة تنتقض طهارته ولو ضحك فيها خارج
الصلوة لا تنتقض كذا في الكفاية ولو تلا خارج الصلوة فسجدها واعادها سجد اخرى اي ولو تلا خارج
الصلوة فسجد ثم دخل في الصلوة فاعادها في الصلوة سجدها اخرى لان الثانية هي المستتبعة لكونها صلوتية
ولا وجه الى الحاقها بالاولى ولا وجه الى الحاق الاولى بالثانية لانه يؤدي الى سبق الحكم على السبب كذا في
الهداية وان لم يسجدها اولا كفت واحدة لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وهذا
اذا لم يتبدل مجلس الصلوة عن مجلس التلاوة فاما اذا تبدل فعليه لكل تلاوة سجدة واحدة كما لو لم يدخل
في الصلوة كذا في الهداية كمن كررها في مجلس لا في مجلسين اي كفت سجدة لمن كرر آية السجدة في مجلس واحد

لا لمن كرر آية في مجلسين او آيتين في مجلس فانه لا يكتفي بسجدة واحدة فقوله كمن كررها في مجلس
لا فرق بين ما لو قرأ مرتين ثم سجد او قرأها فسجدها ثم قرأها في ذلك المجلس كذا في شرح الوقاية
وقال في الهداية فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع وقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد
للاولى فعليه سجدتان فقوله ثم ذهب ورجع يشير الى انه ان لم يذهب كفته واحدة وكذا قوله وان لم يكن
سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج لما روي انه صلى الله عليه وسلم
كان ينزل عليه جبرئيل عليه السلام باية السجدة فيسمع منه ويقرأها على الصحابة وكان يسجد لها سجدة واحدة
لكن امكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامع المتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل وهو ان
يتكرر الحكم بتكرر السبب ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام بل بالشروع في امر آخر او بالانتقال من مكان الى مكان
لا الاتحاد حكما واما زوايا البيت والمسجد فيتحد حكما بدلالة صحة الاقتداء وفي تسدية الثوب والانتقال
من غصن الى غصن والدياسة يتبدل المجلس كذا في الهداية وشرح الوقاية وكيفيته ان يسجد بشرائط
الصلوة بين التكبيرتين اي كيفية السجدة ان يسجد بشرائط الصلوة بان يكون طاهرا من الجنابة والحدث
والحيض والنفاس ويكون ثوبه طاهرا ومكانه طاهرا وعورته مستورة ويستقبل القبلة ويكبر قبلها
وبعدها رفع الراس منها اعتبارا بسجدة الصلوة بلا رفع يد وتشهد وتسليم اما عدم رفع اليد فلما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال لا ترفعوا الايدي الا في سبع مواطن وللاعتبار بسجدة الصلوة واما عدم التشهد
فلانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود ههنا واما التسليم فلانه للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة
وهي منعدمة كذا في الهداية وكره ان يقرأ سورة ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف عن السجدة
لا عكسه اي لا باس بان يقرأ آية السجدة ويترك ما سوى ذلك لانه مبادرة الى السجدة لكن المستحب ان
يقرأ معها آية او آيتين دفعا لتوهم التفضيل واستحسن اخفاء آية السجدة شفقة للسامعين كذا في
الهداية وشرح الوقاية ثم المصنف لما بين احكام المقيمين وما هو رخصة في حقهم او عزيمة اراد ان
يبين احكام المسافرين وما هو رخصة في حقهم وهذا **باب المسافر** من جاوز بيوت مصره مريدا
سيرا وسطا ثلثة ايام برا او بحرا او جبلا قصر الفرض الرباعي اي من جاوز بيوت مصره حال كونه

ميلا سير اوسطا ثلثة ايام في بحر او بر او جبل قصر الفرض في الباقي قوله جاوز بيوت مصر

لانه لو خرج من بيته ولم يجاوز بيوت مصر بحضرة الصلوة ليس له ان يقصر لقول علي حين خرج

من البصرة يريد الكوفة وصلى الظهر ثم نظر الى خص امامه فقال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا

والخص بيوت القصب وعمران البصرة وقيد بقوله ميلا لانه لو لم يرد ذلك فسافر الاقاليم يوما

بعد يوم لا يقصر فالقصد وحده غير معتبر والفعل كذلك وحده وانما العبرة للمجموع كذا في الكفاية

وقيد بقوله سيرا وسطا احترازا عن سير البريد فانه سريع جدا وعن سير العجلة فانه بطيء جدا فالسير

الوسط سير الابل ومشي الاقدام وقيد بثلثة ايام لانه لو قصد اقل من ذلك لا يكون مسافرا لقوله

صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها ذكر المسافر محلى بالالف واللام فاستغرق

الجنس واقتضى ان يتمكن كل مسافر من مسح ثلثة ايام ولا يتصور ذلك الا ان يكون اقل مدة السفر ثلثة

ايام ولياليها اذ لو كان اقل من ذلك لخرج بعض المسافرين عن استيفاء هذه الرخصة والزيادة عليها

ساقطة اجماعا كذا في الكفاية وقيد بقوله في بحر او بر او جبل ليعلم ان السفر في كل مكان معتبر بما يليق

به حتى لو كان لموضع طريقان احدهما في البر والآخر في البحر او في الجبل بحيث لو سار في البر قطع في ثلثة

ايام ولو سار في البحر قطع في اقل من ذلك باعتدال الريح او كان بحيث لو سار في البحر او البر قطع في اقل من ثلثة

ايام ولو سار في الجبل قطع في ثلثة ايام لمكان الصعود والنزول فان سار في البر قصر وان سار في البحر لا وكذا

الجبل كذا في الينابيع وغيره وقيد بقوله قصر لانه لا يكون الاتمام عزيمة خلافا للشافعي فان عنده فرض

المسافر اربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه بالاتفاق وهذا

آية النفلية بخلاف الصوم فانه يقضى وقيد بقوله فرض الباقي ليعلم انه لا قصر في المغرب والفجر والوتر وهذا الحكم

للقعود المذكورة في المتن بل لو اتم وقعد في الثانية صح والا لا اي وان صلى المسافر اربعا فقعد في الثانية

قدر التشهد اجزأته والاخريان نافلة كما لو صلى الفجر ستا وان لم يقعد في الثانية قدر التشهد وقام الى

الثالثة وقيدها بالسجدة بطلت صلوته لاختلاط النافلة بالفرائض قبل اكمال اركانها وان تلك القعدة

فرض في حقه وقيد بقوله حتى يدخل مصره غاية لقوله قصر اي قصر الفرض الى غاية دخول مصره لان الاقامة

يتعلق بدخوله كما ان السفر يتعلق بالخروج منه كذا في الهداية او ينوي الاقامة نصف شهر ببلدة او قرية

عطف على قوله يدخل مصره اي ولا يزال المسافر على حكم السفر حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة خمسة عشر

يوما او اكثر فان نوى اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها

بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر والاثر في مثله كالخبر لان المقادير

لا يعرف قياسا فيحمل ذلك على السماع وتستقيد بالمصر والقرية بنفي الى نفي الصحراء الاقامة في المفازة

وهو ظاهر كذا في الهداية لا بمكة ومنى اي ان نوى ان يقيم بمكة ومنى اي نوى معا لا يصير مقيما

لانهما مكانان متباينتان حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلانه لو اقامة الجمعة

لكل واحد منهما على قول من لا يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد بموضعين وقصر ان نوى اقل من ذلك

لما ذكرنا انها معتبرة بمدة الطهر او لم ينو اقامة وبقي سنين عطف على قوله ان نوى اقل من ذلك اي

لو دخل مصرا على عزم انه يخرج غدا او بعد غد ولم ينو الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر

اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك وعن ابن عباس وابن عمر

انهما قالا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي عزمك ان تقيم بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة وان

كنت لا تدري متى تظعن فاقصر فقد دل هذا الخبر على علة هذه المسئلة وعلى ان مدة الاقامة اقلها

خمسة عشر يوما وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا نظن بهما التكلم جزافا فيحمل على

سماعهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية او نوى عسكر ذلك بارض الحرب وقوله ذلك اشارة

الى خمسة عشر يوما اي اذا دخل العسكر دار الحرب فنوى الاقامة بها قصر لانهم بين ان يهزموا فيقروا

وبين ان ينهزموا فيفروا فلم يكن في حقهم دار اقامة كذا في الهداية وان حاصروا بها مصرا اي وان حاصر

العسكر مصرا في دار الحرب انما قال هذا لئلا يتوهم انهم اذا حاصروا مصرا كانوا مقيمين لان المصر في ايديهم

وهو دار اقامة والحاصل ما مر ان حالهم يبطل عزيمتهم او حاصروا اهل البغي في دارنا في غير مصر اي وكذا لو

حاصر العسكر اهل البغي في دار الاسلام في غير المصر لجواز ان يهزم العدو ساعة فساعة لعوة يظهر لهم ومن

ابيوت الخانوا في الاخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك والخانوا في الابنية صحت نيتهم لانها

موضع الاقامة وقال شمس الائمة ان كانت الشوكة والغلبة لهم صحت نيتهم في الوجهين لوقوع الناس من الرعاع
العدو ايام كذا في البدائع بخلاف اهل الاخبية فان نية الاقامة منهم صحيحة اختلف المتأخرون
في الاعراب والاكراد والاتراك الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف فقال بعضهم لا يكونون مقيمين
ابدا وان نووا مدة الاقامة لان المفازة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقيمين لان عادتهم
المقام في المفازة دون الامصار والقرى فكانت المفازة لهم كالامصار والقرى لاهلها
ولان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى
الى مرعى حتى لو ارتحلوا من اقاصي جبال ... او صعدوا الى ارض ...
وكذلك اذا مكثوا بعد اقامتهم هناك في الشتاء يصيرون مسافرين كذا فهم من البدائع والكفاية
وان اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم وبعده لا اي وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت
اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ومن
دخل معه بعد فواته لم يجز لانه لا يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما لا يتغير بنية الاقامة لانقضاء المغير بالسبب
فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى اذ هي فريضة في حق المسافر والحاصل ان كل موضع
يتغير الفرض بنية الاقامة يتغير بالاقتداء لان الاقتداء في معنى نية الاقامة فالمعتبر في ذلك آخر الوقت
حتى لو نوى الاقامة وقد بقي من الوقت قدر التحريمة فلم يصل حتى مضت قضيتها اربعا كذا في
الكفاية وبعكسه صح فيهما اي لو اقتدى مقيم بمسافر صح اقتداؤه في الوقت وبعد الوقت لان المقتدي
التزم الموافقة في ركعتين فيتفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الصحيح لانه مقتدي تحريمة لا فعلا
والفرض صار مؤديا فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان
الاتيان بها اولى ويستحب للامام ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه صلى الله عليه وسلم قاله حين صلى باهل مكة
وهو مسافر كذا في الهداية ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر الوطن الاصلي هو وطن الانسان في
مولده او بلدة اخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع اهله فاذا انتقل منه واتخذ موضعا آخر وطنا
اصليا سواء كان بينهما مدة السفر او لا يبطل الوطن الاول حتى لو سافر من الثاني ودخل الاول

لا يصير مقيما الا بنية لان النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين من اصحابه كانوا من اهل مكة لما هاجروا وتوطنوا
بالمدينة انتقض وطنهم بمكة حتى كانوا اذا اتوا مكة يصلون صلوة المسافرين كذا في البدائع
لكن لا يبطل الاصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر الوطن الاصلي يصير مقيما بمجرد الدخول لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقيما فيها من غير تجديد النية ووطن الاقامة
بمثله والسفر والاصلي اي ويبطل وطن الاقامة بوطن الاقامة والسفر والوطن الاصلي وتفسير وطن
الاقامة ان ينوي الاقامة في موضع صالح للاقامة خمسة عشر يوما او اكثر اما بطلانه بمثله فلان الشيء
يجوز ان ينتقض بمثله فلما سافر منه واقام في غيره انتقض حكم الاقامة بوجود ضدها وهو السفر اما بطلانه
بالسفر فلان توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فاذا سافر منه فقد انقضت حاجته فصار معرضا
عن التوطن به فصار كالقصد له واما بطلانه بالوطن الاصلي فلانه فوقه ثم ذكر في ظاهر الرواية انه يشترط
ان يكون بين الوطنين مسيرة ثلثة ايام اي بين وطنه الاصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية
الاقامة كذا في البدائع وفائتة السفر والحضر يقضي ركعتين واربعا هذا بطريق اللف والنشر اي
فائتة السفر تقضى في الحضر ركعتين وفائتة الحضر تقضى في السفر اربعا لان القضاء يجب بحسب الاداء
والمعتبر فيه آخر الوقت اي المعتبر في القضاء آخر الوقت لانه هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء لان الخطاب
بالاداء يتوجه عليه في آخر الوقت كذا في اصول فخر الاسلام والهداية وتغير آخر الوقت هو قدر التحريمة
وهو معتبر في ذلك السفر والاقامة والحيض والطهر والبلوغ والاسلام في ذلك الجزء وقال زفر ومن تابعه
من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الاداء الا اذا بقي مقدار ما يمكن فيه الاداء لان وجوب القضاء يقتضي
تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا الوقت لا يتصور فاستحال وجوب الاداء كذا في الكفاية والهداية
والعاصي كغيره اي من سافر سفر معصية كقطاع الطريق واللصوص يترخصون برخص المسافرين
كالقصر والافطار كما يترخص من سافر سفر الطاعة كالغزاة والحج وطلب العلم وغير ذلك وهذا عندنا
وقال الشافعي لا يترخص العاصي لان الرخصة ثبتت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التغليظ وهو المعصية
ولنا اطلاق النصوص كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر وقوله صلى الله عليه وسلم صلوة المسافر ركعتان اي غير ذلك

فان قيل عند عدم الاداء في كل الوقت
لا الجزء قلنا في ذلك حق من لم يختلف حاله
من اول الوقت الى آخره اما في حق من يختلف حاله في
آخر الوقت كالكافر الذي اسلم والصبي الذي
بلغ والحائض التي طهرت على الجزء الآخر
الوقت فيضاف الوجوب الى الجزء الآخر
من الوقت واريد ههنا من صار
مسافرا في الوقت ولم يؤد
يقضي ركعتين ومن صار
مقيما فيه يقضي اربعا ١٢
الهداية

ولان السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يلحق بعده او معه وهو قطع الطريق او غيرها فصلح السفر

ان يتعلق به الرخصة كذا في الكفاية ويعتبر نية الاقامة والسفر من الاصل دون التبع كالمرأة

والعبد والجندي اي من كان في طاعة الغير يصير مسافرا بسفره ومقيما باقامته تحقيقا للتبعية وهذا

كالعبد يصير مقيما باقامة مولاه والمرأة باقامة زوجها والجندي باقامة الامير واما الغريم مع صاحب

الدين فان كان الغريم مليا فالمعتبر نيته ولا يصير مقيما باقامة صاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء

الدين وان كان مفلسا فالمعتبر نية صاحب الدين لان له حق الملازمة فلا يمكنه ان يفارق صاحب

الدين ثم هذا اذا علم التبع بنية اقامة الاصل واما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبع صلوة المسافرين قبل

علمه فان صلوته جائزة ولا يجب عليه اعادتها وقال بعض العلماء ان عليه الاعادة لكنه غير سديد لان في

اللزوم بدون العلم حرجا وحرج كذا في البدائع ولما بين المصنف احكام المقيمين والمسافرين

في اداء صلوة الخمس وتوابعها اراد ان يبين ما هو قائم مقام احد الصلوة الخمس في حق المقيمين

وهو الجمعة ولا فائدة سقوط شطرها بمنزلة صلوة المسافر وهذا **باب الجمعة** في فعلة

الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم من باب اضافة الشيء الى سببه ويضيف اليها

الصلوة من باب اضافة الشيء الى اسمه اعلم ان الجمعة فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها

ثابت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا

نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والمراد من ذكر الله الخطبة

والامر للوجوب واما السنة فلقوله صلى الله عليه وسلم اعلموا ان الله تعالى كتب عليكم الجمعة الحديث

واما الاجماع فقد اجمعت الامة على فرضيتها لكن اختلفوا في اصل الفرض في هذا اليوم الجمعة

او الظهر عاما يجيء شرط ادائها المصر وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود

وانما ذكر اقامة الحدود مع انها تستغنى عن قوله ينفذ الاحكام لزيادة خطرها وعلو شأنها اذ لا

تقام مع بديل فيه شبهة ولان كل من يلي تنفيذ الاحكام لا يلي اقامة الحدود كالمرأة كذا في الكفاية اعلم

ان للجمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره اما التي ترجع الى المصلي فستة البلوغ

والعقل

والعقل والذكورة والاقامة والصحة واما التي ترجع الى غيره فخمسة في ظاهر الرواية المصر الجامع والسلطان والخطبة والجماعة

والوقت وذكر في النوادر شرطا آخر وهو اذن العام وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان اميرا لو غلق ابواب وجمع فيه الحشم

لا يجوز كذا في البدائع ثم اختلفوا في تفسير المصر الجامع الذي يجوز فيه اقامة الجمعة فقال بعضهم ما يعيش فيه كل محترف بحرفته

من سنة الى سنة من غير ان يحتاج الى حرفة اخرى واختار بعضهم ما ذكر المصنف في المتن وقيل احسن ما قيل فيه اذا كانوا بحال

اي اهله لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد الجمعة كذا في البدائع وشرح الوقاية او مصلاه

اي شرط لاداء الجمعة المصر بالتفسير الذي ذكرنا او فناء المصر وهو ما اتصل بالمصر لمصالحه كركض الخيل وجمع العسكر وخروج

للرمي ودفن الموتى وصلوة الجنازة كذا في شرح الوقاية ثم شرطية المصر او فنائه مذهبنا وقال الشافعي المصر ليس بشرط

للوجوب ولا للصحة الاداء فكل قرية يسكن فيها اربعون من الرجال الاحرار المقيمين لا ينتقلون عنها شتاء وصيفا يجب عليهم الجمعة

واحتج بما روي ان اول جمعة في الاسلام بعد الجمعة بالمدينة جمعة بجواثا وهي قرية بالبحرين ولان جواز الصلوة لا يختص

بمكان دون مكان ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع ولان الظهر فريضة فلا يترك الا بنص قاطع ولنص ورد

بترك الظهر الى الجمعة في الامصار واما جواثا فقد قيل انه مصر في البحرين واسم القرية يطلق على البلدة العظيمة وتجزي الجمعة

في موضع وسنا مصر لا عرفات اي وتجزي بمنى اذا كان الخليفة او امير الحجاز وان ولي عرفات ليست بمصر ولا تجوز الجمعة بها وان

اقامها امير العراق او الخليفة بنفسه وذلك ان منى ليس بمصر بل هي قرية ولا تجوز الجمعة بها كما لا تجوز بعرفات وانما تمصر في ايام الموسم

لان فيها ابنية ينتقل اليها الاسواق ويحضرها الوالي وينفذ الاحكام فالحق بسائر الامصار بخلاف العرفات فانها لا تمصر لاجتماع

الناس وحضرة السلطان كذا في البدائع وتؤدى في مصر في مواضع اي اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين او اكثر فقد ذكر

الكرخي انه لا بأس بان يجمع في موضع او موضعين او ثلثة عند محمد وعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز الا اذا كان بين

موضعي الاقامة نهر عظيم فيصير بمنزلة مصرين وقيل شرط ايضا ان لا يكون فيما بينهما جسر او ان يكون بامره بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع

الوصل وفي رواية يجوز اذا كان مصرا عظيما ولم يجوز في الثلث فان ادوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منهما وللآخرين ان يعيدوا

الظهر وان ادوها معا او لا يدري ايهما سبق لم تجز صلوتهم وروي عن محمد عن ابي حنيفة انه تجوز الجمعة في موضعين ... او اكثر

من ذلك وفي ظاهر الرواية تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد فانه روي ان عليا كان يخرج الى الجبانة في العيد

ويستخلف من يصلي في المصر بضعفة الناس وذلك بمحضر من الصحابة فلما جاز في صلوة العيد جاز في الجمعة

وما روى عن محمد في جواز الاطلاق في ثلثة مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وهذه الجملة من البدائع والسلطان او نائبه
عطف على قوله المصر اي شرط لادائها المصر والسلطان او نائبه وهذا عندنا وقال الشافعي ليس بشرط لان هذه صلوة مكتوبة فلا يشترط
لاقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم شرط الامام لها او عيد بترك الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم اعلموا
ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا في سنتي هذه فمن تركها في حياتي او بعد مماتي استخفافا
بها وجحودا لها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله الا لا بارك الله له في امره الا لا صلوة له الا لا حج له
الا لا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه ولانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم والتاخير
والتاخر كذا في الهداية والبدائع ووقت الظهر عطف على قوله والسلطان او نائبه اي وشرط لادائها الوقت وهو وقت الظهر
ولا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا زالت الشمس
فصل بالناس الجمعة وكذا لا يجوز تاخيرها فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر سقطت الجمعة لانها لا تقضى وقال مالك يجوز
اقامتها في وقت العصر وهذا غير سديد لانها اقيمت مقام الظهر بالنص فلا يجوز الا في وقت الظهر كذا في البدائع وتبطل
بخروجه اي اذا كان دخل فيها وقت الظهر فتبطل بخروج وقت الظهر فلو خرج وقت الظهر وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه
عليها لاختلافهما حكما وشروطا والمغايرة والاختلاف يمنع البناء كما يمنع الاقتداء كذا في الهداية والكفاية والخطبة قبلها
عطف على قوله ووقت الظهر اي وشرط ادائها الخطبة والدليل على كونها شرطا قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله
تعالى فيدخل الخطبة في الامر بالسعي من حيث هي ذكر الله تعالى فيدل على وجوبها وكونها شرطا لانعقاد الجمعة كذا في البدائع
ولان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بغير خطبة ثم الخطبة قبل الصلوة لما قلنا انها شرط لانعقاد الجمعة كذا في البدائع والشرط مقدم
على المشروط وتعقبها وردت الاثار وهي خطبتان يجلس بينهما لما روى جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخطب خطبتين قائما يجلس بينهما جلسة خفيفة ويتلو اية من القرآن كذا في البدائع بطهارة قائما اعتبارا للاذان
بل اولى لانها اقيمت مقام شطر الصلوة ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود كذا في الهداية وكفت تحميدة او تهليلة
او تسبيحة اي كفت للخطبة قوله الحمد لله او لا اله الا الله او سبحان الله وهذا عند ابي حنيفة وقالا يشترط ان ياتي بكلام
يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط ان ياتي بخطبتين يجلس بينهما وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهذا ذكر وفعل
النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ويبين ان الله تعالى امر بخطبتين ولهما ان الشرط هو الخطبة وهي في العرف اسم لما يشتمل على تحميد الله تعالى

والصلوة على رسوله والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فينصرف المطلق الى المتعارف ولابي حنيفة رح
ان الواجب مطلق ذكر الله تعالى وذكر الله معلوم لا جهالة فيه فلم يكن مجملا اذ المجمل ما لا يمكن العمل
به قبل البيان فقد روي ان عثمان لما صعد المنبر في اول جمعة خلافته فقال الحمد لله فارتج عليه
فنزل وصلى بهم الجمعة ولم ينكر عليه احد وهذا الذي ذكرنا انما هو في حق الواجب والمستحب عند الكل ان
ياتي بخطبتين يبتدئ اي اولا بحمد الله والثناء عليه ويصلي على النبي عم ويدعو للمسلمين ثم يعظهم ويذكرهم
لان هذا اليوم يوم ترغيب الناس في استماع الوعظ والتذكير لغلبة اشتغالهم بامور الدنيا فهم
في هذا اليوم احوج الى الوعظ والتذكير وان كان الوعظ والتذكير في عموم الاوقات حسنا فقال شاعر جال
لمرء ان ينبه ويذكره ولولا الشمس ما حسن النهار ولا بأس فضيلة لكل وقت ولا سيما اذا اشتد الاوار
للاوار شدة حر الشمس والجماعة عطف على شرائط الاداء اي ويشترط لادائها الجماعة لان الجمعة مشتقة
منها فلا بد من اعتبار معنى الذي اخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم والرهن ونحو ذلك
لان النبي عليه السلام لم يؤد الجمعة الا بجماعة وعليه الاجماع وهي ثلثة اي واقلهم ثلثة وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا
اقلهم اثنان وذكر في الهداية والاصح ان هذا قول ابي يوسف رح وحده لابي يوسف رح ان للمثنى حكم
الجمع في الجمعة وسبقا لطريق ومحاذات النساء لانه جمع حقيقة لوجود الاجتماع وحكما لان الامام
يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الثلث ولهما الاستدلال بقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم ال
جمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا يقتضي مناديا وهو المؤذن وذاكرا وهو الامام وسا
عين لان اقل الجمع اثنان ولان الاصل في كل ثابت كماله اذ في النقصان شبهة العدم كذا في الكفاية
فان نفروا قبل سجوده بطلت اي فاذا شرطت الجماعة فانفر الناس قبل ان يركع الامام ويسجد ا
ستقبل الظهر عند ابي حنيفة رح وكذا لو بقي معه النساء او الصبيان وقالا اذا نفروا عنه بعد ما
شرع في الصلوة اتم الجمعة فان نفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى عليه الجمعة في قولهم جميعا خلافا
لزفر وهو يقول ان الجماعة لما كانت شرطا فلا بد من دوامها كالوقت وهما يقولان ان الجماعة شر
طت للانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة بل هي بعد الشروع مستغنى عنها ولابي حنيفة رح ان الشروع انما يتم بتما
م الركعة لان ما دونها ليست بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة لانها تنافي الصلوة فلا يشترط
دوامها ولا يعتبر ببقاء النسوان والصبيان لان الجمعة لا تنعقد بهم فكذا الجماعة لا تتم بهم كذا في الهداية
والاذن العام عطف على شرائط الاداء ويشترط لادائها الاذن العام وقد ذكرنا ان هذا في رواية النوادر

غير رواية الاصول وقد مر الكلام فيه والمصنف لما بين شرائط الاداء شرع في بيان شرائط الوجوب فقال وشرط
وجوبها الاقامة اي الجمعة لا تجب الا على المقيمين لان المسافر يحتاج الى دخول المصر والخروج ويطول المكث
بانتظار الامام والقوم فيتعطل عن السفر فيلحقه الحرج والذكورة عطف على قوله الاقامة اي الجمعة لا تجب الا على الرجا
ل لان المرأة مشغولة بخدمة الزوج وممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون خروجها سببا للفتنة ولهذا الجماعة
عليهن والصحة عطف على قوله والذكورة اي الجمعة لا تجب الا على الصحيحين لان المريض عاجز عن الحضور او يلحقه الحرج
في الحضور والحرية عطف على قوله والصحة اي لا تجب الجمعة على العبد لان منافعه مملوكة لمولاه الا فيما استثنى الشرع وهو
اداء صلوة الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما ان في الجماعة تعطيل كثير من المنافع على المولى وسلامة العينين
والرجلين عطف على قوله والحرية اي لا جمعة على الاعمى والزمن اما الزمن فبالاتفاق وكذا الاعمى اذا لم يجد قائدا
اما اذا وجد قائدا اما بطريق التبرع او كان له مال يمكن ان يستاجر قائدا فرسا فكذلك عند ابي حنيفة وقالا
عليه الجمعة وعلى هذا الاختلاف الحج لهما انه قادر معنى وان كان عاجزا حقيقة ولابي حنيفة انه عاجز بنفسه
فلا يفترض عليه السعي بقدرة غيره ومن لا جمعة عليهم ان اداها جاز عن فرض الوقت اعلم ان هؤلاء
الذين لا جمعة عليهم اذا حضروا الجمعة واداها الجمعة لمن لم يكن من اهل الوجوب كالصبي والمجنون
فصلوة الصبي نافلة ولا يجوز للمجنون اصلا ومن كان من اهل الوجوب كالمريض والمسافر و
العبد والمرأة يجزيهم ويسقط عنهم فرض الوقت لان امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعذار وقد زالت
وهذا فيمن لم يوجد في حقه شرائط الوجوب اما من لم يوجد في حقه شرائط الاداء كالمصر وغيره بان كانت
جماعة من الشافعيين يصلون الجمعة في موضع اجتمع فيه اربعون من الاحرار كما هو مذهبهم فان اقتدى
بهم حنفي لا يجزيهم عن الظهر لان ما صلى ليس بجمعة في زعمه فلا يسقط عنه فرض الاصل فان قيل قد حكمتم ان ا
لعبد اذا حج بغير اذن المولى لا يقوم مقام حجة الاسلام حتى يطلب بعد الحرية فكيف حكمتم بسقوط الظهر
اذا ادى الجمعة بغير اذن المولى قلنا ان النظر في حق المولى ههنا بسقوط الظهر لان بعض منافعه قد فاتت
باداء الجمعة فان لم يسقط عنه الظهر لفات بعض منافعه ايضا باعادة الظهر فينقلب النظر ضررا ولا كذا
لك في الحج لانه لا يخاطب بالحج ثانيا ما دام مملوكا وللمسافر والعبد والمريض ان يؤموا فيها اي في الجمعة وقال زفر
لا يجوز لانه لا فرض عليهم فاشبهوا الصبي والمرأة وهذا لانا اجمعنا على ان الفرض في هذا الوقت احدهما لا
كلاهما لانه لم يشرع في وقت واحد فرضان فلما لم يخاطبوا بالجمعة صاروا بمنزلة الصبي في حقها ولنا ان هذه
رخصة فاذا حضروا يقع فرضا وهذا لان الخطاب عام يتناولهم الا انهم عذروا دفعا للحرج فلو لم يسقط عنهم فر
ض الوقت باداء الجمعة كان فيه فساد الوضع لان الاسقاط عنهم لدفع الحرج والقول بعدم الجواز يؤدي
الى الحرج فكان القول بعدم الجواز نقض ما هو موجب السقوط وهو الحرج فاي وضع افسد من هذا كذا في الهداية

الكفاية

والكفاو تنعقد بهم اي تنعقد بهم الجمعة

والصلوة على الرسول والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير ينصرف المطلق الى المتعارف ولابي حنيفة ان الواجب مطلق ذكر الله
وذكر الله معلوم لا جهالة فيه فلم يكن مجملا اذ المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان فقد روي ان عثمان لما صعد المنبر في اول
جمعة خلافته قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى بهم الجمعة ولم ينكر عليه احد وهذا الذي ذكرنا انما هو المقدار الواجب الى
اذا لم يعجز فيه لانهم ما صلوا بالامام فلان يصلوا بالاقتداء اولى ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره ثم قيد بقوله من لا عذر له
لان اصحاب الاعذار كالعبد والزمن ان يصلوا الظهر في سائرهم تسقط فرضية الجمعة عنهم وقيد بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر
بعد الجمعة لا يكره واما الاثم في ترك الجمعة لان الجمعة لما ادت ولم يصل هو ولا يمكنه من ادائها منفردا تعين الظهر فرضا في
ثم الجواز مع الكراهة مذهبنا وقال زفر لا تجزيه صلوة لان عنده الجمعة هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا يصار الى البدل
مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في حق كافة الناس وهذا هو الظاهر الا انه مأمور باسقاطه باداء
الجمعة وهذا لانه يتمكن باداء الظهر وحده دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن يدور التكليف كذا في
الهداية فان سعى اليها بطل اي ومن صلى الظهر في منزله قبل الجمعة ثم سعى اليها بطل ظهره وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان
ادرك الجمعة بطل والا فلا واليه اشارة في قول صاحب المنظومة بقوله ويبطل الظهر بوده ان سعى للجمعة ادركه او لا قالا
لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام له ان السعي
من خصائص الجمعة فلان الجمعة خصت بها ولا يمكن الاقامة الا بالسعي اليها فصار مخصوصا بها دون سائر الصلوات لانه
يتم اداءها فيه فلها ذكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر قيد بقوله بجماعة لانهم لو صلوا منفردين لا يكره
وقيد بقوله في المصر لانه في غير المصر لا يكره بل الجماعة سنة في حقهم اذا لم يكن فيه اقامة الجمعة ثم الكراهة لاجل ان في
اجتماعهم اخلال الجمعة بان الجمعة جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدي به غيره بخلاف السواد لانه لا جمعة عليهم ومع ذلك لو
صلوا الظهر بجماعة جازت لاجتماع الشرائط كذا في الهداية ومن ادركها في التشهد او سجود السهو اتم جمعة عندهما
وعند محمد ان ادرك الامام باكثر الركعة الثانية يبني عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه
لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين
لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان
لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر كذا في الهداية وان خرج الامام فلا صلوة ولا كلام اي اذا خرج الامام يوم الجمعة يترك

لان التكليف بحسب القدرة والتكليف بالصلوة في جزء من الوقت يمكن بتفريغه من اداء الظهر دون الجمعة لتوقفها على ... فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوسع ١٢ عناية

الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل
قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها تمتد فلا يحل الخطبة ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم
اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام مما يمتد طبعا فاشبه الصلوة فما يؤدي الى الحرام فهو حرام ويجب السعي
وترك البيع بالاذان الاول واختلفوا في الاذان الذي يحرم عنده البيع ويجب السعي الى الجمعة فقال الطحاوي يعتبر الاذان هو
عند المنبر بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان على عهده صلى الله عليه وسلم وكذلك على عهد ابي بكر وعمر فلما كثر الناس في عهد
عثمان زاد والنداء على الزوراء اي الصومعة وهو الذي يبدء به في زماننا ولم ينكر احد من المسلمين واما الاذان السنة فهو بدعة
احدثها الحجاج بن يوسف وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع الاذان على المنارة الاولى
انتظر الاذان عند المنبر يفوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما يفوته الجمعة اذا كان بيته بعيدا من الجامع والاصل
في ذلك قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع كذا في الكفاية فان جلس على
المنبر اذن بين يديه واقيم بعد الخطبة اي واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذن بين يدي المنبر فاذا فرغ
من الخطبة اقاموا بذلك جرى التوارث كذا في الهداية ثم لما فرغ مما يتعلق بالجمعة وهي عيد الاسبوع وقد ذكر محمد في الجامع
الصغير عيدان اجتمعا في يوم واصله اي اداهما بين صلوة العيد وقدم الجمعة لكثرة وقوعها وهذا باب

العيدين من عاد يعود عودا فقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها سمي عيدا للعود من الحزن الى الفرح وهو سرور
الخلق كلهم والعيد هو السرور الاثر ان المسجونين فيه لا يعاقبون ولا يطالبون بحق كذا في تفسير ... العلوم تجب
صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة وقوله تجب اشارة الى الوجوب وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد
فالاول سنة والثاني فريضة فلا يترك واحد منهما وجه الاول هو مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها وجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم
حين قال الاعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن اي غير الصلوات الخمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة
لوجوبه بالسنة كذا في الهداية بشرائطها سوى الخطبة الجار والمجرور يتعلق بقوله تجب اي تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة
بشرائط الجمعة من المصر والسلطان وغيرهما لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع وقدمت الخطبة
في الجمعة لانها شرط من شرائطها وتأخرت من العيد فلم تعد من شرائطها لانتفاء حد الشرطية وهو السبق ... وندب
في الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطعم يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى

وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لما روي انه صلى الله عليه وسلم
كان له جبة فنك او صوف يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ثم توجه الى المصلى غير مكبر جهرا
قوله غير منصوب على الحال من الضمير المستكن في توجه اي يتوجه من يجب عليه صلوة العيد حال كونه غير مكبر وقوله جهرا منصوب
على التمييز اي من جهة الجهر وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يكبر اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل في الدعاء الاخفاء قال صلى الله
عليه وسلم خير الدعاء ما يخفى وخير الرزق ما يكفي والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير كما يجيء ولا كذلك الفطر كذا في الهداية
ولا يتنفل قبلها اي لم يتنفل قبلها في المصلى ولا يتنفل قبل العيد لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة
ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل اصلا ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس قدر رمح او رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى
من الغد فلو ان الوقت ما بقي بعد الزوال لما اخر ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد اي ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر
في الاولى تكبيرة الافتتاح ثم يقرأ سبحانك اللهم الخ ثم يكبر الزوائد عند عامة العلماء وعند ابن ابي ليلى يأتي بالثناء بعد
التكبيرات وهذا غير سديد لانه للاستفتاح كاسمه وضعه لافتتاح الصلوة فمحله ابتداء الصلوة ثم التعوذ عند
ابي يوسف قبل الزوائد ايضا وعند محمد يؤخر التعوذ عن الزوائد بناء على ان التعوذ سنة الافتتاح او سنة القراءة وقد مر في
موضعه كذا في البدائع وهي ثلث في كل ركعة وفيه اختلاف العلماء والمذهب المختار قول ابن مسعود وهو انه ثلث في كل ركعة
الا ان خلفاء العباسيين امروا بالتكبيرات على مذهب جدهم عبد الله بن عباس وهو ان الزوائد خمس في كل ركعة الا ان
في رواية عنه ثلث في كل ركعة كما هو مذهبنا كذا في الكفاية ويوالي بين القرائتين اي ويقرأ في الركعة الاولى اولا ثم
يكبر الزوائد ثم يقرأ ويقرأ في الركعة الثانية ثم يكبر الزوائد ... لان التكبير من اعلام الدين فيجهر بها
فكان الاصل فيه الجمع فيجب في الركعة الاولى الحاقها بتكبير الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبير
الركوع فوجب الضم اليها ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيها احكام صدقة الفطر اما الخطبة فليست بشرط لانها يؤدى بعد الصلوة
لما روي عن ابن عمر انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وكانوا يبدؤن بالصلوة قبل الخطبة
ولا يؤذنون ولا يقيمون واما الحدث بتقديم الخطبة قبل الصلوة لانهم كانوا يستعملون في خطبتهم ما لا يحل فكان الناس
لا يجلسون بعد الصلوة لسماعها فاحدثوا قبل الصلوة كذا في البدائع ولم ... ظاهر هذا الكلام يشير الى انه

ثم هل يقيد ما يلزم من فوتها مع الامام ان صلوة العيد اذا فاتت من الجماعة في اليوم الاول لا يقضيها من الغد لكنه يصلي كذلك بل
معا ولم يصل مع الامام لا يقضيها منفردا لان صلوة العيد لم يشرع الا بشرائط لا تتم بالانفراد هذا عندنا وقال الشافعي يصليها وحده
كما يصلي مع الامام كذا في البدايع وتؤخر بعذر الى الغد فقط اي ان حدث عذر منع الناس من الصلوة في اليوم الاول يصلونها
من الغد ولم يقضها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وهو حديث شهادة رؤية الهلال بعد الزوال
وهي من احكام الاضحى لكن هنا يؤخر الى الثلثة اي ان ما ذكر من اول الباب الى هنا كلها في الاضحى كذلك غير انه يستحب
ان يؤخر الاكل في الاضحى الى ما بعد الصلوة ويأكلها اي من الصدقة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم يوم النحر حتى يرجع من مصلاه
فيأكل من اضحيته ولان الناس في ضيافة الله فالاولى ان يأكل من ضيافته اولا ومع ذلك لو اكل قبلها لا يكره كذا في شرح الوقاية ثم قال
وهو المختار ويكبر في الطريق جهرا وهذا فرق آخر بين الفطر والاضحى اي يكبر في طريق المصلى جهرا في عيد الاضحى لقوله تعالى
واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد به التكبير في هذه الايام مطلقا كذا في الكفاية ولما روي انه صلى الله
عليه وسلم كان يكبر في طريق المصلى جهرا في يوم الاضحى ويصلي ركعتين كالفطر كذا في الهداية ويعلم الاضحية وتكبيرات
التشريق في الخطبة وهذا فرق آخر بين الفطر والاضحى اي كما انه يعلم الناس في خطبة الفطر صدقة الفطر يعلم الناس في
خطبة الاضحى الاضحية وتكبير التشريق لان الحاجة هنا الى معرفة الاشياء فيعلمها اذ الخطبة ما شرعت الا للتعليم ويؤخر
بعذر الى ثلثة ايام وهذا فرق آخر بين الفطر والاضحى وهو انه يؤخر بعذر الى ثلثة ايام ولا يصلون بعد ذلك لان
الصلوة موقتة بوقت الاضحية فيتقيد بايامها وقيد بقوله بعذر لانه لو اخر بغير عذر فقد اساء وان جازت صلوته
وهذا يعني قوله والعذر وعدمه سواء اي في صحة جواز الصلوة دون عدم الاثم والاساءة مخالفة لما يقول ما جوازه
فلان الايام الثلثة وقتها والتعريف ليس بشيء وهو تشبه المعان للاعلام يقال عرف تعريفا اذا اعلم وانشاد الضالة وفي
الحديث من عرف الضالة في المسجد فقولوا له لا وجدت والوقوف بعرفات قال الشاعر ألم تر ان الله اخزى مجاشعا
اذا ضم اجياد الحجيج المعرّف اي الواقفين بعرفة والتشبه باهل عرفة وهذا هو المراد وقوله ليس بشيء اي لا يتعلق به ثواب
وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة ولكنه محمول على ان ذلك كان
لا للتشبه بل للدعاء وعن عطاء انه رأى ناسا من اهل حول مسجده يخشى على الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم
لا للتشبه جاز كذا في الكفاية وتفسيره ان يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة وهذا ليس بشيء

لان الوقوف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك كذا في الهداية ويجب بعد فجر عرفة الى ثمان صلوات
مرة الله اكبر الخ وهذا شروع في بيان تكبيرات التشريق اي يجب من فجر عرفة الى ثمان صلوات الى العصر يوم النحر الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال الشافعي التكبير ان يقول الله اكبر خمس مرات لان المنصوص عليه
هو التكبير قال الله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم والتهليل والتحميد ليسا بتكبيرة حقيقة ولنا انه ماثور عن الخليل صلوات
الله على نبينا وعليه هكذا فان الخليل اذا اضجع اسماعيل عليه السلام للذبح امر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى يذهب اليه
بالفداء فلما رأى جبرائيل عليه السلام انه اضجع للذبح قال الله اكبر الله اكبر كيلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم عليه السلام صوت
جبرائيل عليه السلام ووقع عنده انه يأتيه بالبشارة فهلل وذكر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسماعيل عليه السلام صوتهما
ووقع عنده انه فدي حمد الله تعالى وشكره فقال الله اكبر ولله الحمد كذا في الهداية والكفاية ثم قوله الى ثمان انما
هو على قول ابي حنيفة وقالا الى عصر آخر ايام التشريق وهي ثلث وعشرون صلوة لهما ان الاخذ بالاكثر اولى احتياطا
فان يأتي بما ليس عليه اولى من ان يترك واجبا عليه ولابي حنيفة ان الجهر بالتكبيرات وجهارا بدعة فالاخذ بالاقل المتفق
عليه اولى لان الوجوب عليه مختلف فيه وكون الجهر بدعة متفق كذا في البدايع والكفاية وقال ابن الهمام في المصفى وهذا يستدل به
ان رفع الصوت بالذكر بدعة بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة فقوله بشرط الجار والمجرور متعلق بقوله من
اي من بشرط اقامة وقوله من اي وجب لكن ثبوته على هذه الكيفية بالسنة وقيد بالاقامة ليخرج المسافر حتى لا يجب
عليه وقيد بالمصر حتى لا يجب في القرى لاهل الرستاق وقيد بالمكتوبة حتى لا يجب عقيب السنن والوتر وصلوة العيد وقيد
بالجماعة ليخرج المنفرد اعتبارا بصلوة العيد وقيد الجماعة بالمستحبة ليخرج جماعة النساء حيث لا يجب عليهن ثم القيود
المذكورة قول ابي حنيفة وقالا كل من صلى المكتوبة فعليه التكبير لانه تبع للمكتوبة وله ما روينا والتشريق هو التكبير
ولان الجهر بدعة والشرع ورد به عند اجتماع هذه الشرائط وبالاقتداء يجب على المرأة والمسافر اي اذا اقتدى المسافر
بالمقيم والمرأة بالرجل وصليا بالجماعة وجب التكبير عليهما ايضا تحقيقا للتبعية كذا في الهداية ثم المصنف لما بين العيد
الذي هو الخروج من الحزن الى الفرح اعقبه باب الكسوف الذي هو طلب الخروج من الظلمة الى الضوء فقال باب صلوة
الكسوف يصلي ركعتين كالنافلة امام الجمعة قوله يصلي فعل وركعتين منصوب على انه مفعول يصلي وقوله كالنافلة
الجار والمجرور متعلق بقوله يصلي وامام الجمعة فاعل وقوله كالنافلة اي بلا اذان واقامة وقوله ركعتين لانها كصفة

الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل النبي صلى الله عليه وسلم المسجد فصلى ركعتين ما طالهما حتى انجلت الشمس وذلك حين مات
ولد النبي صلى الله عليه وسلم اسمه ابراهيم فقال الناس انما كسفت الشمس بموته ثم قال صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات
الله تعالى وانهما لا ينكسفان بموت احد ولا لحيوته فاذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالصلوة والدعاء
ليكشف ما بكم ويصلي بهم امام الجمعة لانه صلاها النبي صلى الله عليه وسلم فالآن يصلي من قام مقامه بلا جهر وخطبة اما عدم
الجهر فعند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات قوله مع ابي حنيفة وابي يوسف
ما روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الكسوف وجهر فيها بالقراءة ولانها صلوة تقام بعد غلبتهم بجمع عظيم فيجهر
فيها كالجمعة والعيدين ولابي حنيفة حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فيها قياما طويلا في صلوة الكسوف ولم يسمع
له صوت قال بعض الضعفاء فان قلت الشهادة اذا قامت على النفي لا تقبل خصوصا اذا تعارضت بشهادة قائمة
على الاثبات وهنا في معناها فان حديث عائشة دل على الاثبات وحديث سمرة دل على النفي قلت الشهادة
على النفي انما لا تقبل اذا لم يحط به علم الشاهد اما اذا كان في موضع يحيط به علم الشاهد فقد ذكر في فتاوى الكبرى
انها مقبولة كمن جلس في باب دار من الصباح الى المساء ثم شهد ان زيدا لم يخرج احد من الدار في هذا اليوم فان
هذه الشهادة مقبولة وحديث سمرة من هذا القبيل فانه يمكن بل يغلب ان يحضر بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان يصلي
ركعتين فعلم انه لم يجهر واما عدم الخطبة فمذهبنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى صلوة الكسوف ثم خطب ولنا ان الخطبة لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها خطب اي دعا او لانه احتاج الى الخطبة
لرد قول الناس انما كسفت الشمس بموت ابراهيم كذا في البدائع ثم يدعو حتى تنجلي الشمس اي يدعو الامام بعد الصلوة
الى ان تنجلي الشمس الانجلاء الانكشاف والظهور قال الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح
منك بامثل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فارغبوا الى الله بالصلوة والدعاء والسنة في
الادعية ان يخفى بعد الصلوة كما في غيرها من الصلوة فالحاصل انه ينبغي ان يكون الوقت مشغولا بالصلوة والدعاء
تحقيقا للتضرع والالتجاء والا صلوا فرادى كالخسوف والريح والظلمة اي ان لم يكن امام الجمعة او كان ولكنه
لم يصل بالجماعة صلى الناس فرادى اي في بيوتهم او في المساجد كخسوف القمر والريح والظلمة وسائر الافزاع لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الله بالصلوة والدعاء والاستغفار ثم قيل كالخسوف قيل الاولى ان يقال

والفزع

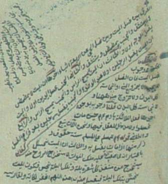
كسوف

كسوف القمر ابهم دون الخسوف لان الخسوف ذهاب الدائرة قال الله تعالى وخسف القمر المراد ذهاب دائرته والكسوف ذهاب
ضوئه ولكن الخسوف قيل ايضا يستعمل في ذهاب الضوء فقد ذكر في العالم خسف القمر اي اظلم وذهب ضوءه ثم اعلم
انه ليس في خسوف القمر جماعة عندنا وقال الشافعي يصلي بالجماعة واحتج بما روي عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم صلى بالناس في
خسوف القمر ولنا ان خسوفه كان اكثر من كسوف الشمس ولم ينقل الاجتماع بالليل متعذر او سبب الوقوع في الفتنة
وصلية غير ماخوذ به لكونه خبر واحد في محل الشهرة وكذا يستحب الصلوة لكل فزع كالريح الشديد والزلزلة والظلمة و
المطر الدائم لكونها من الافزاع كذا في البدائع ثم لما فرغ من باب صلوة الكسوف الذي هو من الافزاع ناسب ان
يعقبه باب الاستسقاء الذي هو من الافزاع ايضا وهنا باب صلوة الاستسقاء لا صلوة بالجماعة ودعاء واستغفار
اعلم انه ليس في الاستسقاء صلوة بجماعة ولكن الدعاء والاستغفار فان صلوا وحدانا فلا بأس به عند ابي حنيفة وقال محمد
يصلي الامام بالناس في الاستسقاء ركعتين كما في الجمعة وقول ابي يوسف مضطرب لمحمد حديث ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ولابي حنيفة قوله تعالى فاستغفروا ربكم انه كان غفارا ولم يذكر الا الاستغفار في
الاستسقاء بدليل قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا ومن زاد عليه فلا بد له من دليل ولم ينقل عن النبي صلى
الله عليه وسلم في الرواية المشهورة انه صلى بالاستسقاء صلوة بجماعة فانه روي انه صلى الله عليه وسلم خطب الجمعة فقام
اعرابي فقال يا رسول الله اجدبت الارض لقلة الماء وهلكت المواشي فاستسق لنا الغيث وفي رواية قام اعرابي
وانشد فقال شعرا اتيناك والعذراء يدمي لبانها وقد شغلت ام الصبي عن الطفل ثم قال في آخر
القصيدة شعرا وليس لنا الا اليك فرارنا واين فرار الناس الا الى الرسل فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صعد المنبر وحمد الله واثنى
عليه فرفع يديه الى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريعا غير ضار فما رد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يده الى صدره حتى مطرت السماء وجاء اهل البلد فلا يصيحون الغرق الغرق يا رسول الله فضحك النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فانجابت السحاب عن المدينة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
در ابي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا فقام علي وانشد قوله وابيض يستسقى الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للارامل كذا في البدائع ولا قلب رداء اي لا يقلب الامام ولا القوم ارديتهم وهذا
عند ابي حنيفة وقال محمد يقلب الامام رداءه اذا مضى صدر من الخطبة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قلب رداءه

ولنا حديث انه صلى الله عليه وسلم استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولان هذا دعاء فلا معنى لتغيير الثوب فيه كسائر الادعية وما روي
انه قلب الرداء يحتمل انه تغير فاصلحه فظن الراوي انه قلب واما القوم فلا يقلبون ارديتهم عند عامة العلماء وعند مالك
يقلبون ايضا لما في رواية جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس ارديتهم ولنا انه لم ينقل انه امرهم بذلك
يوحي الامام ثبت بخلاف القياس فيقتصر على مورده ثم كيفية القلب ان كان مربعا جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب
الايمن على الايسر والايسر على الايمن كذا في البدائع ولا يحضره ذمي اي الاستسقاء دعاء لاستغفار فلا يليق بهم حضور
ذمي اي لا يخرج معهم اهل الذمة عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا لا يمنعوا ولنا في اعامة العلماء لان المسلمين يستنزلون
بخروجهم نزول الرحمة والكفار ينزل اللعنة فلا يمكنون من الخروج ثم يتوقف ان هذا طلب الرزق وهو تعالى متولي ارزاقهم
كما هو متولي ارزاقنا فان طلبوا لا يمنعوا وانما يخرجون ثلثة ايام اي المستحب ان يخرجوا الى الاستسقاء ثلثة ايام
لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة مدة وضعت لابلاء الاعذار كذا في البدائع ثم لما فرغ مما يتعلق بالاستسقاء الذي هو من الافزاع
اراد ان يبين صلوة الخوف التي هي من الافزاع ايضا وهذا **باب صلوة الخوف** اصل الباب ان الالحاق بالفزع
بعده ولهذا بيان الاصل الافضلية ومعنى الخوف لا يشترط ها هنا حقيقة الخوف لحضور العدو كما لا يشترط حقيقة
السفر والخوف لا يسقط شطرها كما يسقطها السفر كذا في المبسوط وان اشتد الخوف من عدو او سبع وقفنا ما طائفة بازاء
العدو وصلى بطائفة ركعة او ركعتين لو مقيما اعلم ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا عندهما خلافا لابي يوسف واليه المختار صاحب
المنظومة بقوله وما صلوة الخوف بمشروعة اليوم لكنها مرفوعة له ان الشرع ورد بخلاف القياس حال الحرب فعلية
انها خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وحضور الناس قال الله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة والخطاب له عليه السلام
كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ولنا ان الصحابة اقاموها بعد رسول الله ابي بكر وعمر وروي ان حذيفة بن اليمان اقامها بطبرستان
كذا في السعدية ثم قال وان اشتد الخوف واشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة العلماء بل يكتفي بنفس الخوف حتى لو راوا
سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلوة الخوف فان تبين انه عدو جازت لظهور السبب والا فلا تجزيهم لعدم
الترخص كذا في الكفاية ثم في كيفيتها اختلافات كثيرة والذي في الكتاب اختيار علمائنا بان يجعل الامام الناس طائفتين
طائفة بازاء العدو وصلى بطائفة ركعة لو كان مسافرا ولو كان مقيما فركعتين هذا اذا كان الناس يتنازعون في
الصلوة خلف الامام فقال لكل طائفة انا اصلي معكم اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يجعل الناس طائفتين فيأمر طائفة ليقوموا

بازاء العدو فيصلي بطائفة اخرى تمام الصلوة ثم يامر رجلا من الطائفة الاخرى حتى يصلي بهم تمام صلوتهم كذا في الكفاية
ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك الطائفة فصلى بهم ما بقي وسلم اي الامام وحده لانه قد تمت صلوته فعليه ان يأتي
بالتحليل بالاتمام وذهبوا الى وجه العدو اي ذهب هذه الطائفة وهي التي صلوا بعد ما بقي الى وجه العدو وجاءت
الاولى واتموا بلا قراءة وسلموا ومضوا الى وجه العدو وقوله وجاءت الاولى اي الطائفة التي اقتدت بالامام اولا وقوله
بلا قراءة لانهم لاحقون ولا قراءة على اللاحق وقوله وسلموا لان صلوتهم قد تمت ومضوا الى وجه العدو ثم جاءت الاخرى
واتموا بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق يفترض عليه القراءة فيما يسبق به وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة
لان تنصيف الركعة الواحدة لا يتصور فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق وقال الثوري بالعكس لان فرض القراءة في ركعتين الاوليين
فينبغي ان يكون لكل طائفة في ذلك حظ كذا في الكفاية ومن قاتل بطل صلوته لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق فلو جاز الاداء مع القتال لما تركها **فان قيل** لما اخرها لان اية صلوة الخوف لم تكن نزلت بعد لا العدم شرعية
الصلوة مع القتال **قلت** ان اية صلوة الخوف نزلت بذات الرقاع وهي قبل الخندق كذا في الهداية والكفاية وان اشتد الخوف
صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى اي جهة قدروا اي اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا
وسقوط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون جماعة وهو ليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان ثم اعلم ان المراد من قوله
في اول الباب ان اشتد الخوف اي حضر العدو وقد قلنا ان اشتداد الخوف ليس بشرط هنا كذا في الكفاية والمراد من شدة
الخوف ههنا حقيقة الاشتداد بان لا يدعهم العدو ان يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة وهذا ايضا في الكفاية ولم يجز
بلا حضور عدو اي ولا يجوز صلوة الخوف من غير حضور العدو فلو صلوا بلا معاينة العدو جاز للامام ولم يجز للقوم ان صلوا
بصفة الذهاب والمجيء فاذا راوا سوادا وظنوه عدوا فصلوا صلوة الخوف فاذا هو سواد ابل لا يجزيهم وقال الشافعي
لا يجوز لان صلوة الخوف مشروعة عند الخوف وقد وجد ولنا ان شرط الجواز الخوف من عدو قال الله تعالى ان خفتم ان
يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط كذا في البدائع ثم لما فرغ مما هو من باب انواع الصلوة من فرض وواجب والسنن اراد ان
يعقب الجميع باب الجنائز الذي هو اخر انواع الصلوة ولان الخوف يفضي الى الموت فلذلك عقبه باب الجنائز كذا ذكر السغناقي
في النهاية وهنا **باب الجنائز** الجنازة بفتح الجيم الميت وبكسرها السرير الذي يوضع عليه والجنائز جمعها
كذا في الكفاية والمغرب ولي المحتضر القبلة اي وجه المحتضر الذي قرب موته يقال فلان محتضر اي قريب من الموت ويقال

فلان محتضر اي قرب من الموت وقيل احتضر فلان اي مات لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت حضرته كذا في الكفاية على يمينه
اي ولي على يمينه اعتبارا بالوضع في القبر لان ما قرب من الشيء يأخذ حكمه ولقن الشهادة يشير الى انه لا يؤمر بها بل يقال عنده
والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم بشهادة ان لا اله الا الله المراد من الموتى المحتضر لانه قارب الموت
كذا في البدائع فان مات شد لحياه وغمض عيناه اي فاذا قبض وصح شدوا لحيته وغمضوا عينيه لانه لو ترك كذلك لصار
كريه المنظر في نظر الناس [illegible] وقد روي انه صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة فغمض عينيه ثم قال ان الروح
اذا خرج يتبعه البصر كذا في البدائع ووضع على سرير مجمر اي اذا ارادوا غسله وضع على سرير ويضع عليه
[illegible] الاجمار التطييب اي يدار المجمرة حول سريره وترا اي ثلاثا او خمسا او سبعا لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
وتر يحب الوتر وستر عورته اي يجعل على عورته خرقة اقامة لستر الواجب ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح
ذكره الكرخي انه يستر تمام العورة لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت وجه ظاهر الرواية انه يشق
عليهم غسل ما تحت الخرقة اذا كانت من السرة الى الركبة فيكتفي بستر العورة الغليظة كذا في الكفاية وجرد اي ونزع
ثيابه ليمكنهم التنظيف وقال الشافعي لا يجرد بل يغسل في قميصه استدلالا بغسل النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ان المقصود
بالغسل التطهير وذا لا يحصل بالثوب لتنجسه بالغسلات والنبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا به كذا في البدائع
ووضئ بلا مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء من الفم متعذر كذا في
الهداية وصب عليه ماء مغلي بسدر او حرض اي مبالغة في التنظيف السدر شجر النبق [illegible] يقال
لها بالفارسية كنار والحرض الاشنان كذا في المصفى والا فالماء القراح الخالص الذي لا يختلط به شيء
كذا في المصفى اي وان لم يجد السدر والحرض يغسل بالماء الخالص لحصول المقصود وغسل راسه ولحيته بالخطمي اي
خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف فلو استعمل في التنظيف الصابون لكفاية والمصفى واضجع على يساره ليغسل
حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك لان السنة هي البداية بالميامن ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه
رفيقا اي اجلس الغاسل ويسنده الى نفسه ثم يمسح بطنه رفيقا ويجوز الرواية بالفاء اي يمسح برفق اي بلطف
وهو نقيض العنف ويجوز بالقاف رقيقا اي ضعيفا وفائدة هذا المسح ان لا يتلوث الكفن كذا في الكفاية
وما خرج منه غسله ولم يعد غسله وانما غسل ذلك الموضع ليتطهر الميت من النجاسة الحقيقية واما عدم اعادة وضوئه



مذهبنا

مذهبنا وقال الشافعي يعيد وضوءه اعتبارا بحالة الحيوة ولنا ان الموت اشد في التنجيس من خروج النجاسة ثم لم يمنع حصول الطهارة
فلان لا يرفعها الخروج ثم اولى [illegible] كذا في البدائع واما عدم اعادة الغسل فلان الغسل عرف بالنص وقد حصل كذا في البدائع
ونشف بثوب اي ونشف بثوب لئلا يبتل الكفن كما يفعل في حالة الحيوة اذا اغتسل كذا في البدائع وجعل الحنوط على راسه ولحيته
والكافور على مساجده لان التطييب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة كذا في المصفى والمراد
من المساجد مواضع السجود وهي الجبهة واليدان والرجلان والركبتان لان السجود بهذه الاعضاء ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره
لقول عائشة علام تنصون ميتكم اي تسرحون يقال نصت الرجل نصوا اي اخذت ناصيته ومددتها وهذا استفهام بمعنى النفي اي لا
تنصوا ولان هذه للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته فصار كالختان كذا في الهداية ثم هذا عندنا
وقال الشافعي يسرح شعره ولحيته ويحلق شعر العانة والابط اذا كان طويلا واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا بموتاكم ما تصنعون
بعروسكم ولنا ما روينا من حديث عائشة وما رواه محمول على الاغتسال والتطيب لانه ليس فيها ازالة شيء من اجزاء الميت كالتطيب ونحوه كذا في
البدائع وكفنه سنة ازار وقميص ولفافة [illegible] وسنة [illegible] اي كفن الميت
من جهة السنة ثلاثة اثواب احدها ازار وهو من القرن الى القدم وثانيها قميص وهو من المنكب الى القدم وثالثها لفافة و
هو ايضا من القرن الى القدم وقال الشافعي لا يلبس القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روي عن عائشة انها قالت
كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا حديث عبد الله بن مغفل انه قال كفنوني في
قميصي فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روي عن ابن عباس انه قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيها
والاخذ بروايتهما اولى من الاخذ برواية عائشة لانهما حضرا في تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تكن حضرت فيه وليس الخبر كالعيان ثم
ان معنى قولها ليس فيها قميص انهم لم يتخذوا قميصا جديدا كذا في البدائع وكفاية ازار ولفافة اي ادنى الكفن في الميت على الاختيار
ثوبان لقول الصديق كفنوني في ثوبي هذين فانهما للمهل والصديد والحي اولى بالجديد ولان ادنى ما يلبسه الرجل حال حياته
ثوبان الا ترى انه يجوز ان يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة كذا في البدائع ولف من يساره ثم يمينه لان الشيء يفعل
هكذا اذا لبس [illegible] يعطف شق الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر هكذا يفعل بحي في حياته كذا في البدائع وعقد
ان خيف انتشاره اي عقد الكفن على الميت اذا خاف انتشاره صيانة له عن الكشف كذا في الهداية وضرورة ما وجد
وكفاية الكفن على الميت [illegible] لما استشهد كفن في ثوب [illegible] مصعب بن عمير

كان صاحب راية النبي صلى الله عليه وسلم فاستشهد يوم أحد وكفن في نمرة كان اذا غطي رأسه بدت رجلاه واذا غطي رجلاه بدا رأسه
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل على رجليه شيء من الاذخر كذا في البدائع فانظر الى اولياء الله تعالى كيف اشتروا الآخرة
بالدنيا باي معيشة عاشوا وباي محنة ماتوا ثم انظر الى غاية تعفننا واسرافنا في معيشتنا ومع ذلك نرجو منزلتهم ونتمنى
متابعتهم بليق بحالنا ما قال هذا القائل شعر نرضى من الدنيا بعيش البهائم ونرجو من الرحمن فردوس الكرام وكفنها
سنة درع وازار ولفافة وخمار وخرقة تربط بها ثدياها اي كفن المرأة من جهة السنة خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحياة
فكذا بعد الممات والخرقة ثوب يوجد من ركبتها الى صدرها ويلقى فوق الاكفان حتى لا ينتشر عنها الكفن كذا في المستصفى وكفاية
ازار ولفافة وخمار اي كفنها من جهة الكفاية ازار ولفافة وخمار لانه ادنى ما تلبسه في حالة الحياة فيجعل ثلثة اثواب فكذا بعد
الممات كذا في البدائع وتلبس الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللفافة اما جعل
الضفيرتين على صدرها فلنصبا وقال الشافعي يضفر ويسدل شعرها خلف ظهرها لما روي ان ام عطية فعلت هكذا بابنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وليست بحال الزينة ولا حجة له في حديث ام عطية لانه لا يدرى
انها فعلت ذلك بامر النبي صلى الله عليه وسلم او لم يبلغه عليه السلام ذلك كذا في البدائع وتجمر الاكفان اولا وترا اي تعطر وتطيب وقوله اولا اي قبل
ان يدرج فيها الميت وقوله وترا اي مرة او ثلثا او خمسا ولا يزيد عليه لما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا
ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر والمقصود يحصل بالخمس فالزيادة عليه يكون اسرافا كذا في البدائع فصل في الصلوة
على الميت الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر من جملتها ان يصلي على جنازته وكذا الاجماع منعقد على فرضية الصلوة
على الجنازة الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقين لان ما هو الفرض هو قضاء حق الميت يحصل بالبعض كذا في البدائع
السلطان احق بصلوته اي الاولى بالامامة السلطان ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به كذا في الهداية وهي فرض كفاية الا ركنا
ان قضاء حق الميت يحصل بالبعض وايضا لا يمكن ايجابها على كل واحد من احاد الناس فصار بمنزلة الجهاد ولكن لا يسع الاجتماع
على تركها كالجهاد وشرطها اسلام الميت وطهارته اي شرط جواز الصلوة على الجنازة اسلام الميت لقوله تعالى
ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره وكذا طهارته ليست بشرط حتى لو صلي على الميت قبل ان يغسل اعاد الصلوة بعد الغسل لان
الطهارة معتبرة في حقه كما في حق المصلي ولهذا اذا طهر الامام كانت جائزة وفسد صلوة الكل وكذا طهارة الثوب والمكان في حق
الامام والميت جميعا وكذا ستر العورة كذا في الهداية ثم القاضي ان حضر اي وان لم يحضر السلطان فالقاضي احق بالامامة وقوله ان حضر

اي السلطان او القاضي وانما يقدم القاضي لانه صاحب ولاية بعد الامام كذا في الهداية ثم امام الحي اي وان لم يحضر السلطان
او القاضي فتقديم امام الحي اولى اي امام القبيلة لانه رضي بامامته في حال حيوته فهو احق بصلوته بعد وفاته والحي القبيلة
وجمعها احياء وقال جرير الحمد لله ان الله اجزى بما شغلت اذا ضم اليه احيا الحي العرفا اي قبائل الحج او واقفين
بعرفة ثم الولي لانه هو القائم بمصالح الميت وتجهيزه والصلوة عليه ويقدم اقربهم تعصيبا كما في النكاح ولمن له حق التقدم ان
اي للولي ان ياذن بعض بصلوة الميت لان التقديم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره اذا كان خلفه غير السلطان اما اذا
حضر السلطان فلا حاجة الى اذنه وكذا القاضي وامام الحي بدليل ما ذكرنا كذا في الكفاية فان صلى على صلوة الجنازة والولي
غير السلطان ولم يرض الولي به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلاها وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان او الامام الاعظم
في البلدة او القاضي او الامام الحي ليس له ان يعيد فان هؤلاء هم الاولون منه وان كان غيرهم فله الاعادة نعلم ذلك انهم يقدمون
بغير اذنه فان صلى غير الولي او السلطان اعاد الولي ان شاء والا لا يعيد وهذا لان الحق للاولياء عند عدم السلطان او القاضي
والامام الحي فله الاعادة اذا صلى غيرهم ولم يصل غيره بعده اي ان صلى الولي فلا اعادة لاحد لان الفرض قد ادي والتنفل بها غير مشروع
الا ترى ان الصلوة تركت على قبر النبي صلى الله عليه وسلم مع انه في القبر اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء حرام على الارض كذا في الهداية فان
دفن بلا صلوة صلى على قبره ما لم يتفسخ لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ثم المعتبر في ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف
الحال والزمان والمكان وروي عن ابي يوسف انه يصلي الى ثلثة ايام والذي روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين معناه
دعا لهم وان اخرج الميت من القبر لانه سلم الى الله تعالى وخرج من ايدي الناس كذا في الكفاية وهي اربع تكبيرات بثناء بعد
الاولى وصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة اي صلوة الجنازة ان يكبر تكبيرة يحمد
الله تعالى عقيبها وهو ان يقول سبحانك اللهم الخ ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده وهو ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت وسلمت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ثم يكبر تكبيرة يدعو بعدها لنفسه وللميت وللمسلمين بان يقول
اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات او غير ذلك من الدعوات ثم يكبر الرابعة
ويسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في اخر صلوة صلاها على الجنازة فنسخت ما قبلها والبداية بالثناء ثم بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم بالدعاء لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اراد احدكم ان يدعو فليحمد الله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو كذا في الكفاية
ان الدعاء المعروف ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه

في الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان لما روي ان عائشة قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يقول والحاق
ليس ذلك باني بابي وعامة ... ولو كبر خمسا لم يتبع اي لو كبر الامام خمسا لم يتبعه المؤتم خلافا لزفر هو يقول ان هذا مجتهد فيه
فيتابع المقتدي امامه كما في تكبيرات العيدين ولنا ان هذا عمل بالمنسوخ لان ما زاد على اربع تكبيرات ثبت انتساخه لما روي
فظهر خطاؤه بيقين فلا يتابعه في الخطاء بخلاف تكبيرات العيدين حيث لم يثبت انتساخه ثم اختلف الروايات ان المقتدي ماذا يفعل اذا
لم يتابعه في رواية عن ابي حنيفة يسلم في الحال تحقيقا للمخالفة وفي الاخرى ينتظر الى تسليم الامام ليصير متابعا فيما وجب المتابعة
فيه وهو المختار كذا في البدائع ولا يستغفر للصبي ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا
اي ولا يستغفر للصبي لان الاستغفار يقتضي سبق ارتكاب الذنب وهو معصوم ولكن يقول في صلوته بعد تكبيرة الثالثة اللهم
اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا وذخرا باقيا وشافعا في الغد اي مقبول الشفاعة وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان
حاضرا اي لو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين ثم ادرك رجل فانه ينتظر حتى يكبر الامام اخرى فيكبر معه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا
لابي يوسف ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الى الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك لا يصير مسبوقا في الاول ان تكبيرة الاولى
للافتتاح والمسبوق ياتي به وهما ان كل تكبيرة قائمة مقام الركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته وياتي به بعد ما سلم الامام كذا في الجامع
ويقوم للرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة وعن ابي حنيفة
انه يقوم من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها وهو مذهب الشافعي لما روي عن انس انه صلى هكذا وقال
هو السنة قلنا تاويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم وهذا ظاهر الرواية ما ذكرنا وقيل ما روي انه وقف
بحذاء الصدر الا انه مال الى احد الموضعين الى الراس وفي الاخرى الى العجز فظن الراوي انه فرق بينهما كذا في البدائع
وان صلوا ركبانا اي ان صلوا على الجنازة ركبانا لم يجزهم في الاستحسان وفي القياس يجزيهم لانه دعاء ... بالركوب
ولان اركانها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة القيام والركوب وجه الاستحسان ان الشرع ما ورد الا في حالة القيام فيراعى
فيها جميع ما ورد بالنص ولانها صلوة من وجه لوجود التحريمة ولهذا لا يجوز بدون الطهارة واستقبال القبلة كذا في البدائع
ولا في مسجد عطف على قوله ولم يصلوا ركبانا اي ان صلوا على جنازة في مسجد جماعة لا اجر لهم لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى
على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات وفيه ولانه يحتمل تلويث المسجد فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد اختلف
فيه المشايخ ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي يجوز في المسجد كيف كان لما روي ان سعد بن ابي وقاص لما مات امرت عائشة

بادخال

بادخال جنازته المسجد فصليت عليه مع ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا
فقالوا نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم على جنازة ابي سهيل ابن بيضاء الا في المسجد ولانه دعاء او صلوة فالمسجد اولى
من غيره ولنا ما روينا ولا حجة له لان عمل الكل على خلاف حديث عائشة وسيما لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار
وقد عابوا عليها فدل انه كان معروفا فيما بينهم كراهة وتاويل جنازة سهيل انه صلى الله عليه وسلم كان معتكفا فامر بالجنازة فوضعت
خارج المسجد كذا في الكفاية ثم هذا اذا كان المسجد جماعة واما المسجد الذي بني لذلك فلا باس به كذا في فتاوى الكافية ومن استهل صلي
عليه وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل عليه لان الامام يعلم حيوته ... وقوله استهل يدل على ان الفاعل
ونفسره رفع الصوت واصله من رأى الهلال رفع صوته عادة ثم جعل الحكم لا يقتصر على رفع الصوت بل كل ما يدل على الحيوة من تحريك
اليد او الرجل او غير ذلك يوجب الصلوة عليه ويثبت الارث لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل الصبي ورث كذا فهم من الكفاية
كصبي سبي مع احد ابويه اي ان لم يستهل لم يصل عليه كما لا يصلى على صبي سبي من دار الحرب مع احد ابويه لانه يصير تبعا لمن سبي مع
من احد ابويه كذا في الجامع الصغير الا ان يسلم احدهما استثناء من نفي مقدر في قوله كصبي اي لا يصلى عليه الا ان يسلم احد ابويه
فح يصلى عليه تبعا للمسلم لانه يتبع خير الابوين دينا او هو عطف على الاستثناء اي ولا يصلى عليه الا ان يسلم احد ابويه او اسلم هو اي
الصبي فانه يصح ان يكون من اهل الاديان لانه يسلم حقيقة لان الاسلام ... او لم يسب احدهما معه عطف على قوله او هو اي لا يصلى
الا اذا اسلم احد ابويه او هو بل او لم يسب مع احد ابويه لانه يصح تبعا للدار الاسلام فيصلى عليه كذا في شرح الوقاية ويغسل
ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه اي وان كان للكافر ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه لكن يغسل غسل الثوب النجس ويكفنه لا على
طريق الكفن المسنون ويلقيه في حفرة ولا يلحد بل يحفر ولا يسنم والاصل في ذلك ما روي ان ابا طالب لما مات اتى علي الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان عمك الضال قد مات فقال عليه السلام اغسله وكفنه وادفنه ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع ويعجل به بلا خبب وكره الجلوس
قبل وضعه ومشي قدامها يعني ان حملوا الميت يؤخذ سريره بقوائمه الاربعة لحديث ابن مسعود انه قال السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها
الاربعة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثاني على اصل صدره لان الجنازة سعد حملت هكذا قلنا كان
ذلك لازدحام الملائكة وقوله ويعجل به بلا خبب اي يمشون به مسرعين دون الخبب والخبب نوع من العدو دون العنق لما روي انه
صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي بالجنازة فقال عليه السلام ما دون الخبب فان يك خيرا عجلتموه وان يك شرا وضعتموه عن رقابكم وقوله
وجلوس قبل وضعه اي اذا وصلوا الى القبر كره لهم ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال موافقة للذين حملوها واستعدادا للمعاونة

لانه ربما يحتاجوا الى التعاون والقيام امكن سنة وقوله يمشي قدامها اي لا يمشون قدامها بل المشي خلفها خيرهما عندنا وقال الشافعي

المشي قدامها افضل لما روي ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة فقيل لهما ان ابا بكر وعمر كانا يمشيان امام الجنازة فقالا يرحمهما الله تعالى

قد علما ان المشي خلف الجنازة افضل ولكنهما ارادا ان ييسرا الامر على الناس ومعناه ان الناس يتحرزون عن المشي امامهما فلو اختارا

المشي خلفها لضاق الطريق على الناس من يشيعها وقال ابن مسعود فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة

ولان المشي خلفها اوعظ لانه ينظر اليها ويتفكر في حاله فيتعظ كذا في الكفاية وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على

يسارك ثم مؤخرها انما ذكر بلفظ الخطاب لان ابا حنيفة خاطب ابا يوسف قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يفعل هكذا

الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه وقد حمل الجنازة من هو افضل منه بل افضل من جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل

جنازة سعد بن معاذ ولان حمل عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد كذا في الكفاية ويحفر القبر ويلحد اي يجعل القبر لحدا ولا يشق وقال

الشافعي السنة الشق واحتج بان اهل المدينة توارثوا الشق وتوارثهم حجة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي

رواية الشق لاهل الكتاب وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس ان يشق القبر او يلحد وكان ابو طلحة الانصاري

لحادا وابو عبيدة الجراح شقاقا فبعثوا الى ابي طلحة رجلا والى ابي عبيدة رجلا فقال العباس بن عبد المطلب اللهم اختر

لنبيك احب الامرين اليك فوجدوا ابا طلحة من بعث اليه ولم يجدوا ابا عبيدة من بعث اليه وكان عباس مجاب الدعاء واهل

المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم كذا في البدائع ويدخل من قبل القبلة اي والسنة ان يدخل الميت من قبل القبلة

وهو ان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منها الميت ويوضع في اللحد وقال الشافعي السنة السل وهو ان يوضع الجنازة

على يمين القبر ويجعل رجل الميت الى القبر طولا ثم يأخذ الرجال ويدخل القبر ويذهب به حتى يصير رجلاه الى موضعهما ويدخل

رأسه في القبر لما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما رواه وعلماؤنا

يقول انما ادخل سلا لاجل الضرورة لانه صلى الله عليه وسلم قبض ودفن في حجرة عائشة من قبل الحائط الذي يلي القبلة وكان السنة

في دفن الانبياء في الموضع الذي قبضوا فيه فتعذر لذلك كذا في البدائع ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله اي

يقول واضعه الذي يضعه في اللحد بسم الله وعلى ملة رسول الله وروي عن ابي حنيفة ان يقول بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة

رسول الله لما روي عن عبد الله ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يقول ويوجه الى القبلة اي يوضع على شقه الايمن متوجها الى القبلة بذلك امر

رسول الله صلى الله عليه وسلم في حين وضع حتى يجلي بانه مستقبل مستقبلا كذا في البدائع ويحل العقدة اي ويحل عقدة الكفن اذا وضع في القبر

لانه عقد لئلا ينتشر الكفن وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع بغير تغسيل فانه يخرج ما لم يهل التراب ولو اهيل وان اهيل

عليه التراب ترك كذلك لان النبش حرام كذا في البدائع ويسوي اللبن عليه او القصب لما روي انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

لبن وطن من القصب وروي انه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فاخذ مدرة وناولها الحفار وقال سد بها تلك الفرجة وروي عن سعيد

بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر ولان القصب واللبن لابد منهما

ليسد ما بهما من التراب على القبر من الوصول الى الميت لا الاجر والخشب اي يكره ان يوضع على القبر اجر او خشب لان النبي صلى الله عليه وسلم

نهى عن تشبيه القبور بالعمران والاجر والخشب للعمران ولانهما يستعملان للزينة ولا حاجة اليهما كذا في البدائع وقيل الخشب والاجر انما

يكره لانه انما يمس النار وفيه نظر لان الميت يغسل بالماء المغلي بالسدر والحرض والاشنان واثر النار فيه اكثر فالاولى

ان يقال الكراهة هو التشبيه بالعمران ويسجى قبرها لا قبره التسجية ان يغطي قبر المرأة بثوب لما روي ان قبر فاطمة سجي بثوب

ولان مبنى حالها على الستر فلو لم يسج قبرها ربما ينكشف عورتها فيقع بصر الرجال عليها واما قبر الرجل فلا يسجى

خلافا للشافعي لما روي ان قبر سعد بن معاذ قد سجي ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم مر بميت يدفن وقد سجي على قبره ثوب فنزع

ذلك عنه وقال لا تشبهوه بالنساء وفي رواية ما تشبهوه بالنساء واما قبر سعد بن معاذ فيحتمل انه سجي لان الكفن لا يعمه فستر

لقبر حتى لا يبدو منه شيء ويهال التراب عليه ويسنم القبر ولا يربع يعني يهال التراب ويرسل ويسنم اي يجعل كسنام الابل

وقوله ولا يربع اي لا يجعل لا سطح المربع وقال الشافعي يسطح لما روي انه صلى الله عليه وسلم جعل قبر ابنه ابراهيم مسطحا ولنا ما روي

عن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر انها مسنمة ولان التربيع من صنع اهل

الكتاب والتشبه بصنيعهم فيما لنا منه بد مكروه كذا في البدائع ولا يجصص لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها

ولا تقعدوا ولا تكتبوا عليها كذا في البدائع ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة للميت اليها ولانها تضيع المال بغير فائدة فكان مكروها

ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة اي لا يخرج الميت بعدما دفن من طول او قصر الا بعذر وعلمه ان يظهر الارض

مغصوبة او اخذت بشفعة لان كثيرا من الصحابة دفنوا في ارض دار الحرب ولم يحولوا الى مكان اخر لان النبش حرام كذا في الفتاوى الكبرى وهل

يكره النقل من بلدة الى بلدة والاصح انه لا اثم فيه لما روي ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فحمل الى ارض الشام وحمل موسى عليه السلام

تابوت يوسف من مصر الى ارض الشام كذا في الفتاوي ايضا الا ان شرائع من قبلنا شريعة لنا ما لم يرد عليه النسخ كذا في حواشي

فخر الاسلام البزدوي ثم لما كان الشهيد ميتا في احكام الدنيا كسائر الموتى اعقبهم بابه بباب الجنازة وهذا باب الشهيد

الشهيد فعيل بمعنى مفعول اي المشهود له بالجنة بالسيف او لان الملائكة يشهدون موته اكراما فيكون شهيدا وقيل الشهيد بمعنى الفاعل

لانه هو الحاضر عند الله تعالى قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم الاية والشهيد الشاهد كذا اي حضر

قال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهال نوافله اي حضرناه هذا معناه اللغوي وفي الشرع عبارة عما ذكر في

الكتاب وهو قوله وهو من قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق اي الشهيد في الشريعة اسم لمن قتله اهل الحرب او اهل البغي

او قطاع الطريق مطلقا سواء قتله بالسلاح او بغيره لان الاصل في هذا الباب شهداء احد وهذا في معناهم لان شهداء احد

ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح وكان فيهم من دمغ راسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا فعمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل

عليهم واهل البغي كاهل الحرب لان المحاربة معهم مامور بها قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فهو في هذه الحالة

باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى كالمقتول في محاربة الكفار وكذا قطاع الطريق لان الله تعالى وصفهم بانهم يحاربون الله ورسوله

فالمقتول بايديهم شهيد كشهداء احد كذا في الكفاية او وجد في المعركة وبه اثر يدل على انه قتيل لانه ميت حتف انفه فانه اذا وجد

في معركة اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق وبه اثر فالظاهر انه قتلوه فيكون شهيدا وان لم يكن به اثر فالظاهر انه ميت حتف انفه

ويحتمل انهم قتلوه فلا يكون شهيدا بالشك ثم الاثر ان يسيل من موضع يعتاد خروج الدم منه كالانف والفم والدبر فيغسل لانه

ليس بقتيل والاثر ان يسيل من موضع غير معتاد كالاذن والعين والسرة لا يغسل لانه قتيل او قتله مسلم ظلما ولم يجب به

دية بقوله ظلما يخرج قتيل الحد والقصاص وقوله ولم يجب بقتله دية يخرج قتيل الخطأ وشبه العمد هذا عند ابي حنيفة فان الموجب عنده

لانه يخفف اثر الظلم وعندهما الموجب القصاص فلم يخفف اثر الظلم فكان شهيدا وقوله به اي بالقتل يشمل الذي قتل ابوه

بحديدة ظلما لان الموجب والاثر هو الدية لكنه ليس بنفس القتل بل الواجب بنفس القتل انما هو القصاص لكنه سقط بعارض الابوة

ولهذا وجبت الدية في ماله ولا تحمله العاقلة ويشمل المقتول الذي له وليان عفا احدهما وانقلب نصيب الاخر مالا لان الواجب

بنفس القتل انما هو القصاص لكنه سقط بعارض العفو واما عدم قتيل المسلم من الشهداء لانه ما قتل ظلما كما في المغني شهداء احد فيكفن

ويصلى عليه هذا شروع في بيان احكام الشهيد وهو انه يكفن ويصلى عليه وهذا مذهبنا وقال الشافعي لا يصلى عليه واحتج بما روي

ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على شهداء احد ولان الصلوة على الميت شفاعة ودعاء لتمحيص ذنوبهم والشهيد قد طهر بصفة الشهادة من

الذنوب لقوله صلى الله عليه وسلم السيف محاء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصفهم بانهم احياء

والصلوة شرعت على الميت لا على الحي ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد صلوة الجنازة حتى روي انه صلى على حمزة

سبعين

سبعين صلوة يعني انه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد فيصلى عليهم فظن الراوي انه صلى على

حمزة واما جابر فانه كان يومئذ مشغولا فقد قتل ابوه واخوه وخاله فرجع الى المدينة ليدبر كيف يحملهم الى المدينة ثم

سمع النداء ان يدفن الموتى في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها فلم يكن حاضرا حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فلهذا روى ما روى

ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى انه صلى عليهم ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بهذه الكرامة

وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغني عن الدعاء الا ترى انهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم

مع رفع درجته واما وصفهم بالحيوة ففي احكام الاخرة الا ترى الى قوله تعالى بل احياء عند ربهم واما في احكام الدنيا فانه

ميت تقسم امواله وتنكح نساؤه والصلوة عليه من احكام الدنيا كذا في البدائع بلا غسل وهذا مذهب عامة العلماء وقال الحسن

البصري يغسل لان الغسل كرامة بني آدم والشهيد اولى بها ولنا ان ترك الغسل في حقه من باب الكرامة فانه يبعث يوم

القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا ثبت بالحديث المشهور كذا في البدائع ويدفن بدمه وثيابه الا

ما ليس من جنس الكفن ويزاد وينقص اي يدفن الشهيد بدمه ولا يغسل وقوله الا ما ليس من جنس الكفن كالفرو والحشو

والقلنسوة والخف والسلاح وقال الشافعي لا ينزع منه شيء لحديث زملوهم وكلما روي عن علي انه قال ينزع عنه العمامة

والخف والقلنسوة والسلاح وهذا لان ما يترك عليه يكون كفنا والكفن ما يلبس للستر وهذه الاشياء تلبس للزينة

او لدفع البرد او لدفع السلاح ولا حاجة للميت الى ذلك وقوله ويزاد وينقص اي الكفن ما بقي بعد نزع الحشو والفرو

كفن السنة ينقص وان كان اقل منه يزاد والكفن بعدده لا يزاد ولا ينقص وبه لم يتم سنة الكفن ولا اصل في ذلك

قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يبعثون يوم القيامة الى اخر الحديث كذا في البدائع ويغسل ان قتل جنبا

او صبيا اعلم ان شروط صحة الشهادة عند ابي حنيفة كون المقتول طاهرا عن الجنابة ومكلفا حتى لو استشهد الجنب او الصبي

يغسل عنده خلافا لهما لهما ان القتل على طريق الشهادة اقيم مقام الغسل المعروف كالزكوة اقيمت مقام الغسل العرفي بل ليس

انه يرفع الحدث ولابي حنيفة ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة ثم قال صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم تغسله

الملائكة فسألوا اهله ما باله قالت خرج حين سمع النداء وهو جنب ولان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لا رافعة لما

كانت واما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم قبل الاغتسال فالكلام فيها وفي الجنب سواء وان كان

قبل الانقطاع فعلى روايتان واما في الصبي فوجه قولهما انه مقتول ظلما فكان شهيدا كالبالغ ولان القتل ظلما لما وجب تطهير

نقم

غير الطاهر من الذنوب فلان يوجب تطهير الطاهر اولى وقال ابو حنيفة ان السيف يرد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل

واثر الذين لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكر اي مع التطهير غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على التطهير بدليل

ان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم يغسلون مع انهم لا ذنب لهم كالصبي فكيف يطهرهم السيف فلا الموت والقتل في جهة سواد

كذا في البدائع او ارتث بان اكل او شرب او نام او يداوى هذا تفسير الارتثاث شرعا واما تفسيره لغة فهو من قولهم ثوب

رث اي خلق والاصل فيه ما روي ان عمر حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات فغسل مع انه كان شهيدا وكذا غسل علي وكذا

سعد بن معاذ وعثمان اجهز عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يغسل كذا في البدائع او مضى وقت صلوة وهو يعقل لان

الصلوة صارت دينا في ذمته فكان مرتثا او نقل من المعركة حيا اي لو نقل من المعركة حيا ثم مات في الخيمة او في الدار

الخ فهو مرتث ولو جر برجليه من بين الصفين حتى لا يطاه الخيول فمات لم يكن مرتثا لانه ما نال شيئا من راحة الدنيا

كذا في البدائع او اوصى اي ذكر الوصية يكون مرتثا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما لان جواب ابي يوسف

خرج فيما اذا اوصى بشيء من امور الدنيا وذلك يوجب الارتثاث اتفاقا وجواب محمد خرج فيما اذا اوصى بشيء من امور

الاخرة وذلك لا يوجب الارتثاث اتفاقا كوصية سعد بن الربيع وهو ما روي انه لما اصيب المسلمون يوم احد ووضعت

الحرب اوزارها فقال صلى الله عليه وسلم اي رجل ياتيني بخبر سعد بن ربيع فنظر رجل من بني النجار فوجد جريحا في القتلى

وبه رمق فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني ان انظر اليك افي الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات

فبلغ عني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سعد بن ربيع يقول جزاك الله عني خير ما يجزي نبيا عن امته وبلغ عني قومك السلام

وقل لهم ان سعدا يقول يقول لا عذر لكم عند الله تعالى اي لا تخلصوا الى نبيكم وفيكم عين تطرف ثم لم يبرح حتى مات

فلم يغسل وصلى عليه كذا في البدائع الخ ان جملة الكلام في الارتثاث ان يرتفق بشيء من مرافق الحيوة او يثبت له حكم من احكام

الدنيا لانه لم يكن في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان شهادتهم حتى ماتوا كلهم عطاشا

او قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي لو وجد قتيلا في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما فانه يغسل لان الواجب

فيه الدية والقسامة لكن معنى المسئلة اذا كان في موضع يجب فيه القسامة كالمحلة واما اذا وجد في موضع لا يجب

القسامة كالشارع والجامع فان علم ان القتل بحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصا الكبير ينبغي

ان يغسل عند ابي حنيفة انه ليس بشهيد عنده وان علم انه قتل بالعصا الصغير ينبغي ان يغسل اتفاقا لان نفس القتل

يوجب الدية وهذا اذا لم يعلم قاتله واما اذا علم فالحاصل ان القتل بحديدة ظلما لا يغسل لان الواجب هو القصاص كذا في شرح الوقاية او قتل

حدا او قودا فانه يغسل لانه ليس بمقتول ظلما ولم يكن في معنى شهداء احد الا الباغي او قطاع طريق يعني ومن قتل من البغاة وقطاع

الطريق فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وقال الشافعي يصلى عليهم لانهم مسلمون قتلوا بحق فصاروا كالمرجوم ولنا ما روي عن علي

انه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له اهم كفار فقال لا بل اخواننا لكنهم بغوا علينا هذا اشارة الى ان ترك الغسل والصلوة

عليهم اهانة لهم ليكون زجرا لهم ولغيرهم ولكذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه ذلك فكان اجماعا كذا في البدائع وذكر في الكافي

هل يغسل الباغي فيه روايتان ثم المصنف لما فرغ من باب الشهيد بنى عليه باب الصلوة في الكعبة لان لهما تناسبا بباب الشهيد

من حيث زيادة الثواب هذا باب الصلوة في الكعبة اعلم ان الكعبة اسم للعرصة وهي الى عنان السماء علوا وممتد

انما في القبلة هي البناء كيف وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير والحجاج وكانت صلوة الناس جائزة كذا في المصفى

صح فرض ونفل فيها وفوقها اما الفرض فيها فقيه خلاف الشافعي ومالك فانه عنده لا يجوز اداء المكتوبات في جوف الكعبة

له ان المصلي في الكعبة اما ان يستقبل جهة كان مستدبرا جهة اخرى والصلوة مع استدبارها لا يجوز فاحتمله الصلوة

في المكتوبات واما في التطوعات فلا فان الامر فيها اوسع ولنا ان الواجب استقبال جهة من الكعبة بيقين واما تعيين كل الجهات

فلا بالترجيح بعد المعرفة وقد صار قبلة فاعتبار غيرها لا يجوز بعدا وعلى هذا ينبغي ان من صلى في جوف الكعبة ركعة

الى جهة وركعة اخرى الى جهة اخرى لا يجوز كذا في البدائع واما الصلوة فوقها فجائزة مطلقا وان لم يكن بين يديه سترة

الا انه يكره لترك التعظيم للكعبة كذا في شرح الوقاية وعند الشافعي لا يجوز بدون السترة له ان الواجب استقبال البيت

والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا الا ان يبقى بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا بجزء من البيت معنى

ولنا اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون على البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير كما ذكرنا ومن جعل ظهره الى ظهر الامام

فيها صح لانه مستقبل شطر المسجد الحرام وهو المامور به وهذا لان الاستقبال بوصف الاستيعاب ليس بشرط لعدم امكانه

كذا في النافع ويستقبح والى وجهه اي ولو صلوا وجعل منهم ظهره الى وجه الامام لا يجوز صلوته لانه تقدم

على امامه كذا في شرح الوقاية وان حلقوا حوله صح لمن هو اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه اي اذا صلى الامام في المسجد

الحرام وتحلقوا حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام جازت صلوتهم وان كان بعضهم اقرب الى الكعبة من الامام اذا لم يكن في

جانب الامام يعني في الجدار التي استقبلها الامام لانه لم يظهر التقدم باختلاف الحال اذ التقدم يحقق بالنسبة الى جهة واحدة كذا في الكافي

وهذا لان للكعبة اربع جوانب بحسب الجدران الاربعة لها فالواقف في الجانب الذي يلي الامام فيه الكلام قريب الى الامام
بين سقطها الى الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثلثة والكلام في ركن من اركان الكعبة فالواقف في الجدارين الذين
في جانب الامام من هو اقرب الى الامام ليس كذلك فان قيل انما الكلام فيما اذا [illegible] ان من كان ابعد من الامام الى الكعبة كان
العدو من جهة المتقدم فيجوز صلوته بطريق الاولى ثم لما فرغ مما يتعلق بانواع الصلوة اراد الشروع في بيان الزكوة التي هي ثانية
الصلوة في الذكر حيث قال الله تعالى في عدة مواضع من الكتاب اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وهذا **كتاب الزكوة**
هي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكى الزرع اذا نمى سميت بها لانها سبب النماء في الدنيا والثواب في الاخرة قال الله تعالى
وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وقيل هي عبارة عن الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى اي تطهر ومنه الزكوة ايضا
يطهرهما قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم وسميت صدقة لانها تدل على صدق العبد في العبودية كذا في
المستصفى والكفاية وفي الشرع عبارة عما ذكره في الكتاب هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه قيد بالتمليك
لانها لا تؤدى بالاباحة وقيد بالفقير لانها لا يجوز اداؤها الى الاغنياء وقيد بالمسلم لانها لا يجوز اداؤها الى الكافر لقوله عليه السلام
خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وقيد بقوله غير هاشمي ولا مولاه لان الصدقة محرمة على بني هاشم ومولى القوم منهم على
ما يجيء انشاء الله تعالى بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى انما قيد بذلك لانه لا يجوز اداؤها الى الزوج والزوجة للزوجة
وللاب وابن الاب وللابن وابن الابن على ما يجيء انشاء الله تعالى وقوله لله تعالى اشارة الى وجوب النية [illegible] الله تعالى
وليقع التمييز بين العبادة والعادة وشرط وجوبها البلوغ والعقل فلا تجب على المجنون والصبي وهذا عندنا وقال الشافعي
هي واجبة عليهما لانها غرامة مالية اي مؤنة مالية لان سببها المال وملكهما في المال كامل فصار كنفقة الزوجة والعشر والخراج
ولنا انها عبادة فلا تتادى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء بخلاف العشر والخراج لان ذلك مؤنة الارض والاسلام والحرية عطف على العقل
فالبلوغ اي شرط وجوبها الاسلام والحرية ايضا فلا تجب على الكافر والعبد اما الكافر فلانه ليس من اهل العبادة واما العبد فلعدم
ملكه وقال النبي عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى ولا غنى للعبد وملك نصاب حولي عطف على قوله وشرط وجوبها كما ذكرنا اي شرط وجوبها
ايضا ملك نصاب حولي قيد بالنصاب لانها لا تجب قبل ملك النصاب وقيد بوصف الحول لانها لا تجب قبل الحول وهذا لان الزكوة لا تجب
الا في نصاب نام والحول هو الممكن للاستنماء لاشتماله على الفصول الاربعة كذا في شرح الوقاية فارغ عن الدين وحاجته الاصلية
صفة للنصاب فاذا ملك النصاب وهو مديون او كان النصاب مشغولا بحاجته الاصلية كالاطعمة والثياب والاثاث

ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودور السكنى وسلاح الاستعمال وآلات الحرفة وكتب اهل العلم لمن يحتاج لم تجب الزكوة عليه نام ولو تقديرا هذا
ايضا صفة النصاب اي وينبغي ان يكون النصاب ناميا حقيقة او تقديرا والنماء حقيقة ان يزيد بالتوالد والتناسل والتجارة والنماء
التقديري ان يتمكن من الاستنماء وهو ان يصل يده الى المال حتى لا يجب في الضمار لفقد وصول اليد مع قيام الملك
ليس بنام حقيقة ولا تقديرا وشرط ادائها نية مقارنة للاداء او لعزل ما وجب او التصدق بكله لان الزكوة عبادة والعبادة لا تتادى
الا بالاخلاص [illegible] بالنية [illegible] بالفعل وهو الاداء او لعزل [illegible] الواجب في تحصيل [illegible] بالتيقن واما التصدق بجميع المال
بغير النية فانما تسقط به الزكوة لان الواجب عليه جزء من النصاب وقد ادى فان قيل ان النية في الزكوة شرط ولم يوجد قلنا
ان الواجبة اصل العبادة لتمتاز من العادة وقد وجدت لان الكلام فيما اذا تصدق على الفقير والتصدق ما اراد به رضاء الله
ونية الفرض انما شرط لتحصيل التعيين وذا احد [illegible] التعيين والواجب يتعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين وصار كما اذا
نوى الصوم مطلقا في رمضان كذا في الكفاية ثم لما فرغ مما يتعلق بالزكوة بجملته شرع في بيان تفاصيلها وقدم باب السوائم لكثرة انواعها
وهذا **باب** صدقة السوائم السوائم والسائمة بمعنى واحد وهو المال الراعي والراعي [illegible] سامت الماشية
سوما اذا رعت فهي سائمة وجمعها سوائم كذا في الصحاح ومعناه الشرعي ما ذكره في الكتاب [illegible]
حكم الكل [illegible] تعلق [illegible] الحول [illegible] الزكوة كما يجيء [illegible] كذا في شرح الوقاية ويجب في خمس وعشرين
الابل بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة اي ليس في اقل من خمس ابل صدقة وفي الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس
عشر ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض [illegible] لانه لا يجوز [illegible]
فان قيل الاصل في الزكوة ان يجب في كل نوع منه فلما اوجب الشاة في الابل قلنا ان الابل اذا لم تبلغ خمسا وعشرين كان
[illegible] لا يمكن [illegible] من الواجب ولا يمكن ايجاب واحد منها لانه من الاجحاف وقيل لان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم
في ذلك الوقت وبنت مخاض باربعين درهما فكان ربع العشر كذا في المستصفى وسميت بنت مخاض لان امها صارت مخاضا اي حاملا
وفي ست وثلثين بنت لبون سميت بنت لبون لان امها صارت ذات لبن بولادة اخرى وقيد بالبنت لانه لا يجوز [illegible]
ابن لبون وفي ست واربعين حقة سميت حقة لان لها حق ان تركب ويحمل عليها لانها قد طعنت في السنة الرابعة وفي احدى
ستين جذعة سميت جذعة لانه لا يستوفي منها ما يطلب منها [illegible] في ذلك جذعت الدابة
اذا [illegible] وهي التي طعنت في السنة الخامسة كذا في المستصفى وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان

والاصل في هذه المسائل كلها انه كان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى معاذ حتى منهم هكذا ولا مدخل للرأي في المقادير
ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين فتلك الابل فيها حقتان وعشرين
الى مائة وخمسين ثلث حقاق حقتان في المائة والعشرين وحقة لثلثين في خلاف القياس ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس
وسبعين ثلث حقاق وبنت مخاض ثلث حقاق لمائة وخمسين كما مر وبنت مخاض لخمسة وعشرين وفي مائة و
ست وثمانين ثلث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثلث حقاق لمائة وخمسين
وحقة لستة واربعين وعفو اربعة الى مائتين ثم تستأنف الابل كما بعد مائة وخمسين اي في الخمس شاة وفي العشر شاتان
وفي خمسة عشر ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون وفي
ست واربعين حقة واربع عفو الى خمسين وهكذا ابدا وهذا الذي ذكرنا مذهبنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين
واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل
على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها اي ما دون بنت لبون
يعني من غير ان يوجب في الخمس شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب في اخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان
اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة وكذا مذهب علي وابن مسعود كذا في الهداية والكفاية والبخت كالعراب
لان مطلق الاسم يتناولهما كذا في الهداية والنافع والبخت جمع بختي وهو المتولد من العربي والعجمي والفالج هو الجمل العظيم ذو سنامين
والبختي منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي كذا في الكفاية وهذا باب صفة البقر هو من بقر اذا شق وسمي البقر بقرا
لانه يشق الارض ثم هو اسم جنس والبقرة واحد من الجنس يقع على الذكر والانثى في ثلثين بقرا تبيع ذو سنة او تبيعة اي انثى
اقل من ثلثين بقرا صدقة فاذا كانت ثلثين ففيها تبيع او تبيعة بشرط ان يكون سائمة وحال عليها الحول وفي اربعين مسنة
او مسن ذو سنتين لما امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذا حين بعثه الى اليمن وجاوز عن ساير الى ستين ففيها تبيعان او تبيعتان
الكلام عن ابي حنيفة في هذه المسئلة ثلث روايات في رواية الاصل في الزيادة بحسابه حتى في الواحدة ففيها تبيعان او تبيعتان فهو قولهما
كما سبق باجتهاد وبه ناخذ وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع او ثلث تبيع
وروي عنه ان الزكوة في الزيادة بحسابها والاشارة في قول صاحب النظم وما وراء الاربعين في البقر ففي كل فرد الحساب معتبر

يار كريم زكوة در ساعات كردن بقيمت قيمت

وابن الزيادة فقد روى بعض الى ان خمسين من صنف العلوم والفيل كان سعيد يروي عنهما قال الى
ستين عفوا عليها لما قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ لا تاخذ من اوقاص البقر شيئا وفسر بما بين الاربعين الى الستين ولابي حنيفة
ان اخلاء المال عن الزكوة لا يجوز فاوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا اثبات النقص والحال خلاف موضع الزكوة
من الواجب وما رواه فقد قيل تفسيره صغار البقر كذا في الهداية والكفاية ثم صورة المسئلة انه يجب في احد واربعين مسنة
وربع عشر مسنة اي بقوم مسنة باربعين درهما مثلا اذا كانت احد واربعين ففيها مسنة ومن قيمتها درهما وفي اربعين
واثنان مسنة ومن قيمتها درهمان وفي ثلثة واربعين مسنة وثلثة دراهم الى ان تبلغ الزيادة تسعة عشر فتلك الزيادة فيها
تسعة عشر درهما من اربعين درهما من قيمة مسنة هكذا فافهم وفي سبعين مسنة وتبيع اي مسنة للاربعين وتبيع لثلثين
وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة يعني في تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة مسنة وتبيعان وعلى
وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة مسنتان وتبيع وفي مائة وعشرين ثلث مسنات وفي مائة وثلثين ثلثة
اتبعة ومسنة ثم في الزيادة بالغا ما بلغ تبيع واحد من عشر الثلثة مسنة بقول ابن العوام صلى الله عليه وسلم في كل ثلثين من البقر
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسن او مسنة والجواميس كالبقر لان اسم البقر يتناولها فلو قيل وحلف لا ياكل لحم البقر
لا يحنث في يمينه اذا اكل لحم الجاموس قلنا لان اوهام الناس لا يسبق اليه عند ذكر البقر لقلته في اكثر البلاد ولهذا لا يحنث
في يمينه لا ياكل لحم البقر كذا فهم من الهداية وهذا باب زكوة الغنم في اربعين شاة شاة وفي مائة واحد وعشرين شاتان
وفي مائتين وواحدة ثلث وفي اربعمائة اربع ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر وعليه
انعقد الاجماع والمعز كالضان لان لفظ الغنم شاملة للكل والنص ورد بهذا اللفظ قال صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة من الغنم شاة
كذا في الهداية ثم قوله والمعز كالضان معناه في التكميل دون اداء الواجب فان من كان له اربعين من الضان والمعز لا يجوز
ان يؤدي المعز الا بطريق القيمة كذا في الكفاية ويؤخذ الثني في زكوتها لا الجذع الثني ما تمت له سنة وهذا في الغنم واما في
ما تمت له سنتان وفي الابل ما تمت له خمس سنين كما قيل في هذا البيت اذا بانت الحولان وابن خمس من ذي الظلف وذي الخف
والجذع من الضان ما اتى عليه ستة اشهر والضان ما له الية كذا في شرح الوقاية وروي عن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع
لقوله صلى الله عليه وسلم انما حقنا الجذع والثني ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة وجه الاول ان باب الاضحية اضيق من باب
الزكوة الا ترى ان التبيع والتبيعة لا يجوز احدهما في الاضحية ويجوز في الزكوة وجه ظاهر الرواية حديث علي موقوفا ومرفوعا

لا يؤخذ في الزكوة إلا الثني فصاعدا ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار وجواز الجذعة عرف نصا وهو قوله صلى الله عليه وسلم
نعم أن الجذعة من الضأن ولهذا روي من قوله إنما حقنا الجذع أي الجذع من الإبل كذا في الهداية ولا شيء في البغال و
الحمير اعلم أن الخيل إذا كانت سائمة ذكورا وإناثا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى من كل فرس دينارا وإن شاء قومها وأعطى من كل
مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وإن كانت ذكورا منفردة لا زكوة فيها وكذا إذا كانت إناثا منفردات
أي لا زكوة فيها في رواية عنه لأنها تجب باعتبار التناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور لأنها لا تتناسل وقالا لا زكوة في الخيل أصلا
احتجا بما قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم صدقة الخيل والرقيق
ولأبي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما رواه فرس الغازي وعبد الخدمة وأما البغال
والحمير فلا زكوة فيهما بالاتفاق لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير لا تثبت بالرأي إلا أن تكون للتجارة لأن الزكوة حينئذ تتعلق
بالمالية وكذا الخيل إذا كانت للتجارة كذا في الهداية والفصلان والحملان والعجاجيل عطف على قوله ولا شيء في البغال و
جمع فصيل وهو ولد الناقة والحملان جمع حمل وهو ولد الشاة والعجاجيل جمع عجل وهو ولد البقر قيل صورته أن يشتري
رجل خمسا وعشرين من الفصلان أو أربعين من الحملان أو ثلثين من العجاجيل أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أم لا
عند أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وفي قول الباقين ينعقد حتى لو حال الحول من حين ملكه يجب الزكوة وقيل صورتها إذا كان له نصاب
سائمة فمضى عليه ستة أشهر فتوالدت مثل عددها فهلكت الأصول وبقيت الأولاد هل يتم حول الأصول على الأولاد أم لا عند
أبي حنيفة ومحمد لا يتم كذا في الكفاية ثم آخر قول أبي حنيفة لا زكوة فيها إلا أن يكون معها كبار وهو قول محمد وكان يقول أولا
يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي وهذه
من مناقب أبي حنيفة حيث قال في هذه المسئلة ثلثة أقوال فلم يضع شيء من أقواله وجه قول زفر ومالك أن اسم الإبل المذكور في
الخطاب ينتظم الصغار والكبار وقوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشر أموالكم ووجه قول أبي يوسف والشافعي أن في إيجاب
واحدة منها تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحدة منها ولأبي حنيفة ومحمد أن المقادير لا يدخلها القياس فإذا امتنع
إيجاب ما ورد في الشرع وهو [illegible] امتنع أصلا إلا إذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في الانعقاد
النصاب دون أداء الواجب حتى لا يخرج عن العهدة إلا بأدائها ولو هلك المسان بعد الحول سقطت الزكوة عندهما كما في
والعوامل والعلوفة عطف على قوله ولا شيء في الحمل أي ولا شيء أيضا في العوامل وهي التي أعدت للعمل كالمراثة والعلوفة بفتح

وهي ما تعلف في البيت أكثر السنة وهي ضد السائمة والعلوفة بالضم جمع العلف كذا في الكفاية وشرح الوقاية ثم عدم وجوب
الزكوة فيها مذهبنا وقال الشافعي يجب فيها الزكوة عملا بظاهر النصوص ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الحوامل والعوامل والبقر
المثيرة صدقة ولأن السبب هو المال النامي ودليل النماء الإسامة أو الإعداد للتجارة ولم يوجد كذا في الهداية والعفو عطف
على قوله ولا شيء في الخيل يعني لا زكوة في العفو أي الفاضل من النصاب وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر
الزكوة في النصاب والعفو جميعا وثمرة الاختلاف تظهر فيمن كان له تسع من الغنم فهلك أربع منها تجب فيها شاة
عندهما وعند محمد وزفر يجب خمسة أتساع الشاة ولأبي يوسف [illegible] لمحمد وزفر أن الزكوة إنما وجبت شكرا للنعمة
والكل في هذا المعنى سواء بل معنى النمو في العفو أظهر ولهما قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الإبل شاة ولا شيء في الزيادة حتى
تبلغ عشرا وهذا تنصيص على عدم الوجوب في الزيادة والهالك بعد الوجوب عطف على قوله ولا شيء في الخيل أي ولا شيء
أيضا في الهالك بعد الوجوب ويروى كلها بالجر لأن كلها معطوفة على المجرور في قوله ولا شيء في الخيل اعلم أنه إذا هلك النصاب
بعد الحول سقط الزكوة عندنا وقال الشافعي يضمن إذا هلك بعد التمكن من الأداء لأن الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر
ولأنه منع بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الشرع علق الوجوب بالقدرة الميسرة ألا ترى أنه خيره في الأداء فجعل
مطلقا ومع ذلك شرط النماء الذي يؤدي جزء منه ليتحقق في غاية التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة
محضة فيتبدل الواجب فإن قيل لو كان وجوب الزكوة بالقدرة الميسرة ينبغي أن يبقى تلك القدرة شرطا دائما لبقاء
الواجب فينبغي أن الواجب ينتفي بنقصان النصاب ومع ذلك الواجب يبقى بقدر ما بقي قلنا إن اشتراط النصاب في
ابتداء الوجوب ليس بالقدرة الممكنة دون الميسرة لأن قبل ملك النصاب لا يتغير صفة الواجب من العسرة إلى اليسرة
فلم يكن تلك القدرة ميسرة بل ممكنة فلذلك يبقى الواجب بقدر ما بقي من النصاب كما في البزدوي وشرح الكافي
ثم هذا قبل طلب الساعي وأما بعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن وهذا بخلاف استهلاك النصاب بأن ينفق في
حوائج نفسه لأنه صار بالاستهلاك متعديا كحول العبد الجاني فإنه يطالب بالدفع أو الفداء فإذا هلك العبد [illegible] منه
لا يجب على المولى شيء وإذا أعتقه المولى أو باعه نفذ بعلمه كذا في الكافي والفرق بين القدرة الممكنة والميسرة أن الممكنة ما
يثبت بها التمكن وبدونها لا يتمكن من الفعل والنصاب هنا كذلك وأما القدرة الميسرة فهي ما يثبت بها اليسر وذلك
مثل تمام المال [illegible] النماء فاحفظ هذا البحث فإنه لا يظفر في هذه المسئلة إلا به ولو وجب من دون يوجد فيه.

منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة اي ومن وجب عليه سن فلم يوجد في ماله دفع اعلى منها واخذ

الفضل من المصدق عليه او دونها ورد الفضل على المصدق عليه او دفع قيمته ليس الواجب وهذا يبتني على ان دفع القيمة

في باب الزكوة والعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر جائز عندنا وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا

وهذا لان قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة ذكر الشاة لا يمنع ولنا ان المنصوص الى الفقير انما يثبت بمقتضى النص ايضا

وذلك لان الله تعالى وعد لهم ارزاق الفقراء بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب مالا مسمى في مال الاغنياء

لنفسه ثم امرهم بانجاز المواعيد من ذلك المال المسمى ابقاء للرزق الموعود لهم فيما عند الله وحق الفقراء في مطلق المال لا في مال معين

لان حوائجهم مختلفة لا يندفع الا بمطلق المال فلما امر الاغنياء بالصرف اليهم مع ان حقهم في مطلق المال دل ذلك على اذنه

بالاستبدال ضرورة كالسلطان يعطي الجوائز لبعض اوليائه بمواعيد كتبها باساميهم ثم امر بعض وكلائه ان ينجزها من مال

معين كان اذنا بالاستبدال كذا في المبسوط وكشف الاسرار بخلاف الهدايا والضحايا لان القربة فيها اراقة الدم كذا في الهداية

ويوخذ الوسط اي ويوخذ في الزكوة وسط المال لا اعلاه ولا ادناه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تاخذوا من حزرات اموال

الناس اي كرائمها وخذوا من حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظر الجانبين والحزرات بالحاء المهملة والزاء المعجمة

والفتحات خيار المال يقال هذا حزرة نفسي اي خيار ما عندي والجمع حزرات بالتحريك كذا في الهداية والكفاية ويضم

مستفاد من جنس النصاب اليه اي ومن كان له نصاب واستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي

لا يضم اليه لان المستفاد اصل في حق الملك فكذا في الوظيفة فيعتبر له حول على حدة بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى

ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد

وما شرط الحول الا للتيسير تقريره ان علة الضم عنده التبعية ولم يوجد لانه سبب ملك على حدة مقصود لانه اصل في السببية

فلو ضممناه الى ما عنده اصلا صار تابعا مع كونه اصلا فيؤدي الى نوع تناقض ونحن نقول ان علة الضم المجانسة

لان اشتراط الحول للتيسير ان العباس بان كونه شرطا للتحقق بسبب الحال كذا في المستصفى والهداية وقيد بقوله

من جنسه لانه لا يضم المستفاد من غير جنسه اجماعا وصورته اذا كان له مائتي درهم وحال عليه الحول وقد حصل له في وسط

مائة درهم يضم الى المائتين قال صاحبنا ذات صورتها اذا كان له خمس بنت من لبون فلما قرب

حولان الحول ولدت منها احدى عشرة ثم حال عليها الحول فانه يجب فيها بنت لبون وكذلك اذا كان له اربعين بقرة فولدت

قبل الحول ثم حال عليها الحول فانه يجب فيها مسنتان وصورتها اذا كان له نصاب من الاغنام والنوق ثم ملكها باخرى في اثناء الحول

فانه يجب عليه الزكوة لنصابين هذا كله وقيد شارح الكنز اذا لم يكن النصاب تاما بان كان له عشرون من الغنم فولدت كلها في

صارت اربعين ثم حال عليها الحول لا يجب الزكوة ولو اخذ الخراج والعشر والزكوة بغاة لم يوخذ اخرى اي اعلم ان ولاية الاخذ

في الخراج والعشر وزكوة السوائم وزكوة اموال التجارة انما هي للامام فلو اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على

رب المال ليس على المالك ان يعطيها ثانيا وليس للامام ان ياخذها ثانيا لانه لم يحمهم وفي فتح على ارباب الاموال ان يعيدوا الزكوة

فيما بينهم وبين الله تعالى ان لم يصرفوها الى مستحقيها وان صرفوها الى مستحقيها فلا شيء عليهم اما الخراج فلا اعادة عليهم لانهم مصارف

لكونهم مقاتلة والخراج مصرفها المقاتلة بخلاف الزكوة وقال بعض المشايخ لا اعادة عليهم في الزكوة ايضا لان حكمهم حكم الامام و

لهذا يجوز منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد والجواب عن هذا انه ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها في ان

نصب القضاة وما هو من شعار الاسلام بخلاف صرف الزكوة لان الاصل فيها الاداء خفية قال الله تعالى وان تخفوها

وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وقال بعضهم اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط عنهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء

والشيخ ابو منصور الماتريدي ذهب الى هذا وقال الاولى من اعلام السلطان عليه وايضا لا خفاء في ان الزكوة عبادة محضة

فلا يتادى الا بنية خالصة لله تعالى ولم يوجد كذا في شرح الوقاية والكفاية ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب اي لو عجل

من له نصاب تام زكوة سنين او زكوة نصب جاز وقيد بذي نصاب لانه لو عجل قبل ملك النصاب لا يجوز لوقوع

الاداء قبل وجود السبب فصار كمن عجل في نصاب واحد فرادوه ولنا انه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما

يعجل الجرح قبل الموت والاصل هو النصاب الاول في السببية والزائد عليه تابع له كذا في الهداية والمعراج ثم المصنف

لما فرغ من بيان مقادير زكوة الاموال الظاهرة اراد الشروع في بيان مقادير زكوة الاموال الباطنة وهي الحجرين

وهذا باب زكوة الاموال اي الذهب والفضة وانما اطلق اسم المال عليهما دون غيرهما مع ان السوائم وغيرها

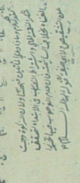
ايضا مال لان وقوع التمول بهما اكثر والناس اليهما اميل فصار كانهما مال دون غيرهما يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع

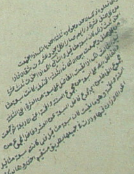
العشر ولو تبرا او حليا او انية اي يجب في مائتي درهم من الفضة خمسة دراهم وهو ربع عشرها لان عشرها عشرون درهما

وربع العشرين خمسة دراهم وكذا يجب في عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وهو ربع العشر لان عشر عشرين

مثقالا اثنان وربع الاثنين نصف احدهما سواء كانت الدراهم او الدنانير مضروبة او تبرا او حليا لقول النبي صلى الله عليه وسلم

كتب الى معاذ خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وقال الشافعي لا زكوة في حلي النساء
لانه اعد للاستعمال كالثياب ولنا اطلاق ما رويناه ثم في كل خمس منهما بحسابه اي في كل خمس بعد النصاب يجب الزكوة بحساب الكل
اي ربع العشر ففي خمس مائتي درهم اربعون درهما وعشرها اربعة وربع عشرها درهم وخمس مثقال دينار اربع دنانير
وربع عشرها قيراطان فيصير المجموع ثمانين قيراطا وعشر ثمانين قيراطا ثمانية قيراط وربع ثمانية قيراط اثنان فيلزم في كل اربعة
مثاقيل قيراطان وهذا عند ابي حنيفة وقالا الزكوة في الزيادة على النصاب بحسابها من الدراهم فبحسابه وكذا في الذهب يجب اداء درهم
بجعل اربعين جزء في جزء واحد وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ لا تأخذ من الكسور شيئا وحديثهما محمول
على الاربعين واربعة مثاقيل لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة كذا في الهداية
والمعتبر وزنهما اي الاعتبار للوزن لا للقيمة حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فادى خمسة جاز
لان المعتبر الوزن ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتان لا يجب اتفاقا اداء ووجوبا في الدراهم وزن سبعة
وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فقوله اداء ووجوبا معناه اذا كان له مائتا درهم كل عشرة وزن سبعة
مثاقيل فعليه خمسة دراهم الخ وزن ثلثة مثاقيل ونصف مثقال وكذا اذا كان له عشرون دينارا كل دينار وزن مثقال فعليه نصف
دينار بشرط ان يكون نصف مثقال وهذا المقدار قد تقرر في ديوان عمر واستقر الامر عليه وذلك لان الدراهم في الابتداء كانت
على ثلثة اصناف صنف منها كل عشرة دراهم بوزن عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منها بوزن ستة
مثاقيل كل درهم ثلث اخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منها خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها
ويتعاملون فيما بينهم الى ان استخلف عمر فاراد ان يستوفي الخراج بالاكثر فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه
ليتوسطوا ويتوافقوا بين الدراهم كلها […] ما رام عمر […] الوزن سبعة كذا في الكفاية
وغالب الغش ورق لا عكسه اي اذا كان الغالب على الدراهم الفضة […] فهما فضة وذهب وان كان
الغالب عليهما الغش فهما في حكم العروض اقامة للاكثر مقام الكل وان كانا سواء فهما في حكم العروض في باب الزكوة وفي حكم الذهب
والفضة في باب الصرف عند بعض العلماء على ما يجيء انشاء الله تعالى اما في باب الصرف فللاحتراز عن شبهة الربوا واما في باب
الزكوة فلان الوجوب لا يثبت بالشك ثم ان كان الغالب عليهما الغش يعتبر فيها نية التجارة كما في سائر العروض ويعتبر ان يبلغ
قيمتها نصابا من الخالص منهما الا اذا كان يخلص منها الفضة او الذهب مقدارا يبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الذهب والفضة





القيمة وانما في التجارة كذا في الهداية وفي عروض التجارة بلغت نصاب ورق او ذهب عطف على قوله يجب اي يجب ربع العشر في
عروض التجارة ان بلغت نصاب ورق او ذهب ربع العشر لقوله صلى الله عليه وسلم يقومها ويؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانها معدة
للاستنماء باعداد العباد فاشبه المعد باعداد الشارع وانما شرط نية التجارة ليثبت الاعداد للتجارة ثم تقويم انما يكون بما هو انفع
للمساكين وتفسير الانفع ان يقوم بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بالثمن اي بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ
في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب وعن محمد يقومها بالنقد الغالب في كل حال لان المعروف
كالمشروط ونقصان النصاب في اثناء الحول لا يضر ان كمل في طرفيه اي اذا كان النصاب تاما في طرفي الحول فنقصانه فيما بينهما لا يسقط
الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثناء الحول اما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين
ذلك لانه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل في وسط الحول حيث ينقطع حكم الاول ولا يجب الزكوة لانعدام النصاب بالجملة كذا في
الهداية ويضم قيمة العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اي يضم العروض الى الذهب والفضة قيمة اي من جهة القيمة وكذا
يضم الذهب والفضة بعضها ببعض بالقيمة في المسئلة الاولى يضم بالقيمة اتفاقا وفي الثانية في قول ابي حنيفة وقالا يضم بالاجزاء وقال الشافعي
لا يضم اصلا لانهما جنسان مختلفان صورة ومعنى كالابل والبقر والاتحاد في الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس […]
ولنا نقول ان الاتحاد بينهما ثابت في الوصف الذي صار العين به سببا لوجوب الزكوة وهو الثمنية فلا يعتبر الاختلاف في الصورة
كما في عروض التجارة بخلاف الابل والبقر لان الزكوة فيهما باعتبار العين والاعيان مختلفة حقيقة كذا في الهداية والكفاية والنهاية […]
ان القيمة ساقطة الاعتبار في النقود وانما العبرة فيهما للوزن كما مر حتى لا يجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته
فوقها ولذا ان يضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضم بها وباعتبار الوزن اعتبار الصورة كذا في
الكفاية ثم الخلاف انما يظهر حال نقصان الاجزاء ولا يظهر عند كمالها كمن له عشرة مثاقيل من الذهب ومائة من الدراهم او خمسة عشر
مثقالا من الذهب وخمسين درهما من الفضة او مائة وخمسين درهما من الفضة وخمسة مثاقيل من الذهب فانه يضم بالاجماع
في اصل التخريجين من المذهبين فانه يؤدي نصف الواجب من احدهما ونصفها من الآخر في المسئلة الاولى وثلثة الارباع
من احدهما والربع من الآخر في المسئلتين الاخريين […] فيجعل كلاهما […] في تكميل النصاب ثم يعطي […]
من اكثرهما قيمة كذا في المستصفى وصورة […] الاختلاف […] لرجل عشرة دنانير وخمسون درهما وقيمة الدنانير
مائة وخمسين درهما تجب الزكوة في الفضة خمسة دراهم عنده خلافا لهما والحاصل مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمتها […]

لا يساوي خمسين بل قيمتها تجب الزكوة بكمال الاجزاء واختلف المشايخ في قوله فالبعض يجب لان لهم عفوا بامتناع القيمة
وبعضهم قال الى الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا يكمل النصاب بالنقص بان لا يساوي خمسة دنانير خمسين درهما والاصح
بضم الاكثر الى الاقل اي بضم مائة وخمسين الى خمسة دنانير حتى يجب عشرين دينار كذا في المحيط والينابيع ثم اعلم ان
المقادير التي تؤخذ من اموال بين الآخذ وهو العاشر هذا **باب** العاشر وهو من نصبه الامام ليأخذ الصدقات من التجار
اي ياخذ من التجار بسبب حفظهم للقوم بان علة الاخذ انما هي الحماية والمراد بالمار الذي يمر على العاشر انما هو لاولا
... ان في اموال الظاهرة لا يشترط المرور كذا في الكفاية فمن قال لم يتم الحول او عليّ دين او قال اديت الى عاشر آخر وحلف صدق
اي اداء زكوة العاشر بان قال اصبته من بعد اشهر او علي دين او قال اديت الى عاشر آخر وفي هذه السنة عاشر آخر موجود
او قال اديت انا بنفسي الى الفقراء في المصر وحلف في ذلك صدق اما في قوله لم يتم الحول او علي دين فلانه انكر الوجوب والقول
للمنكر مع يمينه واما في قوله اديت الى عاشر آخر فلانه ادعى وضع الامانة موضعها وكذا يصدق في دفعه الى الفقراء لان الاداء كان
مفوضا اليه فان قيل في هاتين الصورتين هو مدع فينبغي ان تقع عليه البينة دون اليمين قلنا انما وجب اليمين
عليه لانه منكر معنى لان حقيقة الكلام انكار لوجوب الاداء الا في السوائم في دفعه بنفسه اي لا يكون الحكم في السوائم في الصورة الثالثة
وهو ... عام الحول ... والاداء الى عاشر آخر الا انه لا يصدق في دفعه بنفسه وان حلف هذا عندنا وقال
الشافعي يصدق لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان في الاموال الظاهرة فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال
الباطنة كما لو صرف الوارث الثلث الموصى به الى الفقراء ياخذ الموصى له ثانيا وكما لو ادى صاحب الطعام العشر الى
الفقراء يعشره الامام ثانيا الا ان يجيزه السلطان والموصى له اعطاءه وان لم يجز قيل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل
الزكوة هو الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح ثم في دفعه الى عاشر آخر هل يشترط اخراج البراءة ام لا قيل يشترط اخراج البراءة
وقيل لا لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة وجه الاول ان المصدق اخبر وصدق دعواه علامة وهي البراءة فيجب اظهارها
وما صدق فيه المسلم صدق الذمي لا الحربي الا في ام ولده لان الماخوذ من الذمي ضعف ما يوخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط
للتضعيف ولا يصدق الحربي الا في الجواري يقول هي امهات اولادي لان الاخذ منه بطريق الحماية وما فيه من المال
محتاج الى الحماية ... اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا بامومية الولد لانها تبنى عليه ... صفة المالية فيهن
فلا اخذ يجب لانه ليس ... كذا في الهداية واخذ منا ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر اي ياخذ العاشر

من المسلم ربع العشر ومن الذمي ضعف ربع العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر سعاته بشرط نصاب واخذهم منا لا ان شرط
فشرط النصاب في حق المسلم والذمي لان الماخوذ منهما زكوة او ضعفها فيشترط النصاب واما الحربي فالشرط فيهم ايضا حفظنا
من تجارنا فان مر حربي بعاشرنا بخمسين درهما لم يوخذ منه الا ان يكونوا ياخذون من تجارنا مثلها لان الاخذ منهم بطريق
المجازات ولم يثن في الحول بلا عود اي لو مر الحربي بالعاشر فعشره العاشر ثم مر به ثانيا لم يعشره حتى يحول عليه الحول
لان الاخذ في كل مرة استئصال المال وحق الاخذ لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان ... ما اذا رجع
الى دار الحرب اما اذا عشره ثم رجع الى دار الحرب ثم خرج من عامه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد كذا في الهداية
وعشر الخمر لا الخنزير اي لو ان مر الذمي بخمر او خنزير يعشر الخمر من قيمتها دون الخنزير وقال الشافعي لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما
وقال زفر يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف ان مر بهما معا يعشرهما لانه يجعل الخنزير تبعا للخمر فان مر بكل واحد
على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على ظاهر الرواية ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير من ذوات
القيم بدليل انه لو اتلف يلزم القيمة فكانت قيمته مثل عينه قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
والمراد من المثل هنا هو القيمة في القيميات وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم فلا يتحقق قيمتها كعينها والخمر من ذوات
الامثال بدليل انها لو اتلفت يلزم مثلها وما في بيته والبضاعة ومال المضاربة وكسب المأذون دون قوله وما في بيته عطف على الخنزير
عطف على قوله الخنزير والبضاعة وما بعدها عطف على ما اي لا يعشر ما في بيته بان مر ... حمايته ولا يعشر البضاعة
لانه غير مامور باداء الزكوة وكذا لا يعشر ما في يد المضارب بمال المضاربة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه وكان ابو حنيفة
يقول اولا يعشرها لقوة حق المضارب ... حتى لا يملك رب المال نهي المضارب عن التصرف بعد ما صار عروضا
فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكرنا اولا لان حق في المال ربح ... نصيبه منه لانه مالك له وكذا لو لم
... في يد مأذون ... لا يعشر لو لم يكن عليه دين لان الملك فيما في يده للمولى ولم ياذن فصار كالمضارب وقيل يعشر
وقال ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة رجع عن هذا ام لا والفرق بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة
على المولى بخلاف المضارب فانه يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج الى الحماية
وفي مسألتنا ... العبد هو المحتاج الى الحماية ... لان الملك له الا اذا كان على العبد دين محيط ...
لانه لا يملك ... كذا في الهداية ... ومن عشر الخوارج اي ان مر تاجر بعاشر الخوارج فعشره ثم مر بعاشر الامام عشره ثانيا

المستخرج من المعادن انواع ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص والنورة ومائع لا يتجمد كالملح والزيبق

لان المقصر جاء من قبل باب دخل دار البغي ثم لما فرغ من بيان زكوة اموال التجارة واخذها اراد ان يبين زكوة
اموال الركاز الذي هو بمنزلة اموال التجارة وهنا **باب** الركاز خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض خراج او عشر
قوله خمس يروى بضم الخاء وكسر الميم على بناء صيغة المجهول ومعدن بضم النون وقوله في ارض خراج الجار والمجرور متعلق
بفعل مقدر هو وجد وتقدير الكلام خمس معدن نقد وخمس نحو حديد وجد في ارض خراج او عشر والباقي للواجد
ان كانت الارض مباحة والا فللمالك لقوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس وقال الشافعي لا خمس فيه لانه مباح سبقت يده اليه
فكان كالصيد ولنا ما رويناه ثم الفرق بين المعدن والكنز والركاز ان الركاز اسم للمال المكنوز سواء كان مخلوقا او موضوعا
والمعدن اسم للمخلوق والكنز اسم للموضوع كذا في شرح الوقاية ثم انما وجب الخمس دون ربع العشر لانها كانت في ايدي الكفرة
فحوتها ايدينا اي جمعتها فكانت غنيمة لا داره وارضه يروى بالجر اي لا خمس معدن داره وارضه اما في داره فيجب الخمس
عندهما لاطلاق ما رويناه ولابي حنيفة انه من اجزاء الدار والمؤنة في سائر اجزائه فكذا في هذا الجزء واما في ارضه فكذلك
عندهما وعنه روايتان وجه الفرق على رواية الموجبة ان الدار ملكت خالية عن المؤنة دون الارض ولهذا وجبت في الارض
العشر والخراج دون الدار وكنز عطف على قوله وخمس معدن اي وخمس كنز ايضا والباقي للواجد لما روينا ومن
الملك فيه موجود وهو الاثبات ثم انما كان على ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها
في موضعها ان شاء الله تعالى وان كانت على ضرب اهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال والباقي للمختط له اي هذا
الذي ذكرناه وهو ان اربعة الاخماس للواجد اذا كانت الارض مباحة اما اذا كانت مملوكة فكذلك عند ابي يوسف لان الاستحقاق
بتمام الحيازة وهي منه وعندهما الباقي للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليها فملك ما في باطنها
من اظهار السمكة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فينتقل الى
المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه هو
الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد كذا في الهداية وزيبق عطف على قوله وكنز اي وفي زيبق الخمس وهذا عند ابي حنيفة وهو
اخر قوليه وقال ابو يوسف لا خمس فيه لانه جوهر سيال فصار كالماء ولهما انه من جواهر الارض فصار كالرصاص كذا في المستصفى
لا ركاز دار الحرب اي لا يخمس ركاز دار الحرب يعني من دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا
عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجد في صحرائهم فهو للواجد لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد

غادرا ولا خمس فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهد كذا في الهداية ووجدت مسئلة في جواهر المتلصص من دار الحرب وفيروزج ولؤلؤ وعنبر
اي فيما لا ركاز دار الحرب اي وكذا لا خمس في فيروزج ولؤلؤ وعنبر وهذا عندهما وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس
لان عمر اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلم يكن الماخوذ منه غنيمة والمراد من اخذ عمر فيما روي عن الجراي
... والفيروزج معرب وفارسيه پيروزه واللؤلؤ هو مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا واما العنبر فقيل
انه من روث البحر وقيل نبات ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه خثي دابة في البحر والخثي في خثي الدواب
وقيل انه نبت يخرج في قعر البحر فيبتلعه الحوت فاذا استقر في بطنه يلفظه ... وما لم يبتلع الحوت فهو حجر ... كذا في الكفاية
ثم لما فرغ من بيان مقادير زكوة الحوانيت والخريف والمعادن اراد ان يبين وظائف الارض وهي العشر والخراج و...
باب العشر يجب في عسل ارض العشر وما سقي السماء وسيح بلا شرط نصاب وبقاء اي يجب العشر في عسل ارض
العشر وفيما سقته السماء وفيما سقي سيحا وهو ماء الاودية والبحار من غير اشتراط نصاب ومن غير شرط بقاء حولا وهذا عند
ابي حنيفة واما عندهما وعند الشافعي ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والوسق ستون صاعا وكذا عندهم لا عشر فيما لا يبقى سنة
وجههم في الاول قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولان الصدقة يشترط فيها النصاب ليتحقق الغناء ووجههم في الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضروات صدقة ولابي حنيفة في الاول والثاني قوله صلى الله عليه وسلم ما اخرجت الارض ففيه العشر من
غير فصل وتاويل ما روياه في الاول زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما ولا معتبر
للمالك فيه فيجب على الصبي والمجنون لانه وظيفة الارض فيكون الاعتبار بصفتها وهو النماء وما روياه في الثاني
محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه يقول ابو حنيفة كذا ذكره في الهداية الا الحطب والقصب والحشيش استثناء
من قوله فيما سقي السماء اي لا يجب العشر في هذه الاشياء لانها لا تنبت في البساتين عادة بل تنقى عنها عادة حتى لو اتخذها مقصبة او
مشجرة للحطب او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالقصب المذكور القصب الفارسي واما قصب السكر ففيها العشر لانه
يقصد بها استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود الحب والتمر دونهما كذا في الهداية ونصف في مسقي غرب او
دالية او سانية اي ويجب نصف العشر فيما يسقى بغرب او دالية او سانية الغرب الدلو العظيم والدالية جذع طويل يركب
تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة يسقى بها والسانية دلو البعير يسقى بها كذا في المستصفى وانما وجب فيها نصف العشر
لان المؤنة تكثر فيها وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما في السائمة كذا في الهداية ولا ترفع المؤن اي ...

خمس لجر العمال ونفقة البقر فان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها وضعفه في ارض عشرية لتغلبي
وان اسلم او ابتاعه مسلم او ذمي اي يجب ضعف العشر في ارض عشرية صاحبها التغلبي وان اسلم التغلبي او ابتاع الارض من هذا التغلبي مسلم او ذمي
اما وجوب ضعف العشر في التغلبي فلاجماع الصحابة وكذا ان اشتراها منه ذمي بقي على حاله لان التضعيف في الذمي جار في الجملة كما في المار
على العاشر وكذا ان اسلم التغلبي او اشتراها مسلم عند ابي حنيفة لان التضعيف صار وظيفة لها فلا يتغير باسلام ولا ينتقل الى المسلم
بما فيها كالخراج وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر قال في الكتاب وهو قول محمد فيما صح
وكذا اذا اشتراها منه ذمي فهي على حالها لما ذكرنا كذا في الهداية وخراج ان اشترى ذمي ارض عشر من مسلم وهذا عند ابي حنيفة لان الخراج
هو الاليق بحال الكافر وقال ابو يوسف عليه العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي ولانه
اهون من التبديل وعند محمد هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية عنه يصرف مصارف الصدقات وفي رواية
يصرف مصارف الخراج كذا في الهداية وعشر ان اخذها منه مسلم بشفعة او رد على البائع للفساد اي فان اخذ مسلم هذه الارض من
الذمي بشفعة او ردت على البائع للفساد فهي عشرية كما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من مسلم ابتداء
واما الثاني فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل كان البيع لم يكن ولان حق المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد وان جعل
مسلم داره بستانا فمؤنته تدور مع مائه بخلاف الذمي اي وان كان للمسلم دار فجعلها بستانا فان سقاه بماء العشر
فعليه العشر وان سقاه بماء الخراج فعليه الخراج لان المؤنة في مثل هذا تدور مع مائه والماء بمنزلة الاب والارض بمنزلة الام
فينسب المولود الى الاب واما الذمي اذا جعل داره بستانا فعليه الخراج وان سقى بماء السماء او بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ
فيه معنى القربة والخراج عقوبة يليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في ماء العشر الا ان عند محمد عشر واحد وعند ابي يوسف
عشر مضاعف ثم ماء العشر ماء السماء والابار والعيون التي لا تدخل تحت ولاية احد وماء الخراج ماء الانهار التي حفرها الاعاجم
وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد لانه لا يحميها احد كالبحار وعند ابي يوسف خراجي لانه يتخذ عليها
القناطر من السفن وهذا يد عليها ودار حر اي وليس على الذمي في داره شيء لان عمر جعل المساكن عفوا حتى ولا
خراج كذا في الهداية كعين قير ونفط في ارض عشرية اي وليس على الذي في عين القير والنفط اذا كانتا في ارض العشر شيء من
العشر والخراج لان العين ليس من انزال الارض انما هي عين فوارة كعين الماء ولو في ارض خراج يجب الخراج اي ان كان عين القير
والنفط في ارض الخراج يجب الخراج ان كان حريمها ارض صالحة للزراعة لان تعلق الخراج انما يتأتى بالتمكن من زراعته وموضع

يتم صرفها الخ رواية ولا يتبع في رواية وكذا موضع النفط لانه لا يمكن فيها الزراعة ثم لما فرغ من بيان احكام الزكوة ومقاديرها شرع في ان
يبين مواضع صرفها وهو المصارف

باب المصارف

والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة
قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم باجماع الصحابة في
زمن ابي بكر وعمر لما اعز الله الاسلام فان قيل النسخ بالاجماع لا يجوز بل لا يتصور لان جواز النسخ وقت حيوة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذلك
الوقت الاجماع ليس بحجة وانما صار الاجماع حجة وهو بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق اوان النسخ قلنا قد ذكر شمس الائمة السرخسي
وفخر الاسلام ان النسخ بالاجماع جوزه بعض المشايخ لان الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به ولان الاجماع في
كونه حجة اقوى من خبر المشهور فاذا كان النسخ جائزا بالخبر المشهور بالزيادة ففي الاجماع اولى ولئن اشترط حيوة النبي صلى الله عليه وسلم لجاز ان
لا يشترط حيوة النبي شرطا لما قال ذلك البعض الا ترى ان النسخ بالتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائزة ولا يتصور النسخ بالمتواتر
والمشهور الا بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم لان التواتر والمشهور للاحاد انما يعرف بالقرن الثاني
والثالث كما عرف في اصول الفقه لعدم الاحتياج الى التواتر والشهرة حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت الخبر المشهور والمتواتر
ثابت حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم فنسخ به ولا كذلك الاجماع قلت الداعي الى الاجماع ثابت ايضا حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم
مع ان النسخ بيان مدة الحكم على ما عرف في اصول الفقه فجاز ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قد بين مدة انتهاء هذا الحكم بعد ولان عمر
يحفظ دون غيره فلم يبق ذلك الحكم عند انتهاء تلك المدة فلما اجمعوا على ما رواه عمر كان ذلك بمنزلة الخبر المتواتر الذي يثبت النسخ
كذا في الكفاية وهو الفقير والمسكين وهو اسوء حالا من الفقير اي المصرف هو الفقير وهو الذي له ادنى شيء الى ما دون
النصاب بعد الحوائج الاصلية والمسكين هو الذي لا شيء له وهو يفتي قوله وهو اسوء حالا من الفقير وقيل الفقير هو الذي لا
يسال والمسكين هو الذي يسال وقيل الفقير في العكس وهو قول الشافعي وللاول وجه وللثاني وجه قوله تعالى او مسكينا ذا
متربة اي لاصقا بطنه بالتراب من الجوع والعري ووجه الثاني ان الفقير من انكسار فقار الظهر فكان اسوء حالا من المسكين ولهذا
قال صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين ونعوذ بالله من الفقر وقد قيل في جواب
من قال بان الفقير اسوء حالا من المسكين بقوله تعالى واما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ان السفينة كانت عارية معهم
وفائدة الخلاف تظهر في الوصايا والاوقاف اما الزكوة فيجوز صرفها الى صنف واحد منهما ولا تظهر فائدة هذا الخلاف كذا في الكفاية والعامل
اي من جملة المصارف العامل لقوله تعالى والعاملين عليها فيعطيه الامام بقدر عمله ان عمل وقال الشافعي يعطيه قدر الثمن

وفيه نظر لان القسمة قد فاتت [illegible]
فيلزم [illegible] سقط [illegible]
يبقى الاسهم الثمانية [illegible]
لم يجب [illegible]
كفارة [illegible] سقط [illegible]

القسمة المذكورة فليس يستحق المساواة ولنا ان الاستحقاق بطريق الاجرة والكفاية ولهذا ياخذ وان كان غنيا فان قيل اذا كان
الاستحقاق بطريق الاجرة والكفاية ينبغي ان ياخذها الهاشمي العامل قلنا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها
لقرابة النبي صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه واعتبر في حق الهاشمي والمكاتب
اي ومن جملة المصارف المكاتب لقوله تعالى وفي الرقاب اي يعان المكاتب في فك رقبته لما روي ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم دلني
على عمل ادخل الجنة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ان عتق النسمة
هو ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة هو ان تعين في عتقها والمديون اي ومن جملة المصارف المديون لقوله تعالى والغارمين
والغريم من لزمه الدين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه ومنقطع الغزاة اي ومن جملة المصارف منقطع الغزاة لقوله تعالى وفي سبيل الله
وهو منقطع الغزاة عند ابي يوسف لانه هو المتفاهم عند الاطلاق وقال محمد هو منقطع الحاج لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركب عليه الحاج وابن السبيل اي ومن جملة المصارف ابن السبيل لقوله تعالى وابن السبيل وهو المنقطع عن
ماله وسمي به لانه لزم السفر ومن لزم شيئا نسب اليه كابن الغني وابن الفقر فهذه جهات الزكوة لان الله تعالى اضاف اليهم بلام التمليك
وللمالك ان يدفع الى الكل او الى صنف واحد وهذا عندنا لا يجوز الا ان يدفع الى الثلثة من كل صنف لان الاضافة بلام
التمليك بلفظ الجمع تقتضي الاستحقاق ولان من اوصى لان يعرف ثلث ماله الى هؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فيعتبر امر الشارع
بامر العباد ولنا ان الاضافة اليهم لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى
وبعلة الفقر صاروا مصارف ومذهبنا مروي عن عمر وابن عباس لا الى ذمي اي ولا يجوز صرف الزكوة الى الذمي لقوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم ولما اخذ منهم اغنياء المسلمين فكذا المصرف يكون فقراءهم وصح غيرها اي
يجوز دفع غير الزكوة من الصدقات الى الذمي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بالزكوة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوة وبغيره وبناء مسجد وتكفين ميت وقضاء دينه عطف
على قوله لا الى ذمي اي لا يبنى بالزكوة مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن وكذا قضاء دين ميت لا يقتضي التمليك
منه لا سيما من ميت كما في الهداية وشراء قن يعتق عطف على قوله لا الى ذمي وبناء مسجد الى آخره اي ولا يجوز ان يشترى بها
العبد يعتق خلافا لمالك ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك وذكر التمليك
ولم يوجد واصله وان علا وفرعه وان سفل عطف على قوله لا الى ذمي اي لا يجوز للمزكي ان يدفع زكوته الى ابيه وجده وان علا

والى ابنه وان سفل

والى ابنه وابن ابنه وان سفل لان منافع الملك متصلة بينهم فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا ينقطع المنفعة من كل وجه وهو المقصود
وزوجته اي لا يجوز دفع الزكوة الى زوجته لان المنافع مشتركة بينهما فلا يحصل التمليك على الوجه المطلوب وزوجها اي ولا يجوز
ان تدفع المرأة زكوة مالها الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا من اشتراك المنافع وقالا تدفع اليه لما روي ان امرأة ابن مسعود
سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن التصدق على زوجها فقال صلى الله عليه وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قلنا محمول على النافلة [illegible]
وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده ومعتق البعض اي ولا يجوز للمزكي ان يدفع الصدقة الى عبده ومكاتبه وام ولده ومدبره لفقدان
التمليك لان كسب المملوك لمولاه وله في كسب المكاتب حق فلا يتم التمليك واما العبد الذي اعتق بعضه فكذلك عند ابي حنيفة وقالا يجوز الدفع
اليه بناء على ان الاعتاق يتجزى عنده فبقي بمنزلة المكاتب ولا يعتق قبل السعاية وعندهما لا يتجزى فيكون حرا مديونا وغني يملك نصابا وعبده
وطفله اي لا يجوز دفع الزكوة الى غني وهو من يملك نصابا فاضلا عن حاجته ولا الى عبد غني وطفله واما الغني فلانه ليس بمصرف واما عبده
فلان العبد وما في يده لمولاه فيكون في الحقيقة دفعا الى الغني واما طفله فيعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بمال ابيه
وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز دفع الزكوة الى بني هاشم لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم
وعوضكم بها خمس الخمس من الغنيمة والزكوة بمنزلة الماء المستعمل باسقاط الفرض مع اقتران النية واما الصدقة النافلة فيجوز لهم لانه بمنزلة
الماء الذي استعمل للتبرد واما حرمتها على مواليهم فلقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم من انفسهم [illegible]
لان الحاق المولى [illegible] مخصوص بالصدقة بالنبي فالحق في حرمتها بالهاشمي وهم اولاد علي وعباس ابن عبد المطلب وجعفر ابن ابي طالب
وعقيل وحارث ابن عبد المطلب لانهم منسوب الى هاشم بن عبد مناف ولو دفع بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه
اي ولو دفع الزكوة في الحكم بالتحري فبان ان المدفوع اليه من هؤلاء المذكورين صح اداؤه وليس عليه الاعادة وقال ابو يوسف عليه الاعادة
لانه ظهر خطاؤه بيقين مع امكان الوقوف عليه ولهما حديث معن ابن يزيد انه دفع اليه وكيل ابيه صدقة فاختصما الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال صلى الله عليه وسلم يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت فلما لم يامر بالاعادة في الابن فكذا في البواقي بالدلالة لان الحكم يدور على
تحري الزكوة [illegible] لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما في اشتباه القبلة ولو دفع
بالتحري [illegible] انه مصرف اما اذا وقع في شك [illegible] لم يتحر او تحرى فدفع الزكوة وفي اكثر رأيه انه ليس بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير وهو
الصحيح كما في الهداية ولو عبده او مكاتبه لا اي ان ظهر ان المدفوع اليه عبده او مكاتبه [illegible] لا يجوز لانعدام التمليك وهو الركن
كما ذكرنا وكره الاغناء اي وكره ان يدفع الى الواحد مائتا درهم فصاعدا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغناء قارن الاداء فصل

ولنا ان الغناء انما يوجب حكم الاداء وحكم الشيء يعقبه وجودا ولكنه يكره لقرب الغناء منه فصار كمن صلى وبقربه نجاسة دون الاغناء

عن السؤال اي ويستحب الاغناء عن السؤال في يومه ذلك لانه دفع ضرر السؤال ان يسأل فلا شك انه مندوب اليه ويكره نقلها الى بلد اخر

نقل الزكاة من بلد الى بلد اخر وانما تفرق صدقة كل فريق في بلدتهم الا ان ينقل الانسان الى قريب له او من هو احوج

الى قوم هم احوج من اهل بلده لما فيه من زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه ولا كراهة فان اراد ان يصرف اليهم زكوة ان لم يكن

القاضي فرض عليهم نفقتهم جاز لان تمليك الفقير الاجنبي بصفة القرابة يتحقق من الوجه فيتحقق ركن الزكوة وان كان القاضي فرض عليه نفقتهم

مالم يحتسب المؤدى اليهم من نفقتهم جاز ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لانه ادى واجبا وهو النفقة بواجب اخر وهو الزكوة ولو كان يعول

يتيما يجعل كسوته وطعامه مما عنده من الزكوة اما الكسوة فيجوز من الزكوة لوجود الركن وهو التمليك واما الطعام ما دفع اليه بل اكله

لا يجوز ايضا واللام اليتيم يا كل منه كواحد من عياله لا يجوز لان الطعام تمليك كذا في الفتاوى الكبرى ايضا ولا يسأل من له قوت يومه يعني

لا يحل له السؤال لقوله صلى الله عليه وسلم من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر جمر جهنم قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه

رواه ابو داود وغيره ثم لما فرغ المصنف من بيان الزكوة ومصرفها اراد ان يبين صدقة الفطر التي هي بمنزلة الزكوة لمال الزكوة

باب صدقة الفطر تجب على حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه

وسلاحه وعبيده قيد بقوله تجب لانها ثبتت بفرض ولا سنة فالمراد منها الواجب الاصطلاحي وقيد بقوله على حر لانها لا تجب على العبد

وقيد بقوله مسلم لانها لا تجب على الكافر وقيد بقوله ذي نصاب لانها لا تجب على الفقير وقيد بقوله فضل عن حاجته لان النصاب

اذا لم يكن فاضلا عن حاجته لم يجب به صدقة الفطر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف

صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وشرط الحرية ليتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لتقع الصدقة عن ظهر

غنى قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وقال الشافعي تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لان الخطاب للقادر وهو قادر ولنا قوله

صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وعن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومدبره وام ولده الجار والمجرور متعلق بقوله تجب اي تجب

من نفسه وقيد بالطفل الفقير لانها لا تجب عن طفله الغني عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه يقول تجب على الاب اداء ان غنيا

صدقة الفطر لانه يعطي الغني لان الواجب عبادة والاصل في العبادات ان لا تجب على الصبي وانما اوجبنا على الاب لان رأس يمونه

لا بمونه ويلي عليه وهنا الولاية ثابتة والمونة وان سقطت عنه لاستغنائه عنها فسبب الايجاب على الاب موجود فيجعل كانه هو

ولما الشرع اجراه مجرى المونة فاشبه النفقة وقيد العبيد بالخدمة لانها لا تجب عن عبيد التجارة وانما تجب عن هؤلاء لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون

لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه اما عن زوجته فلقصور الولاية فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها في غير الرواتب

النكاح كالمداواة واما اولاده الكبار والخلفاء في عياله فلانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن زوجته بغير امرهم اجزاه استحسانا لثبوت

الاذن عادة واما المكاتب فلعدم ولايته عليه ولا يؤدي المكاتب من نفسه لفقره وعدم الملك لان الولاية ثابتة عليها وعبد

اي بينهما اي لا يجب عن عبد مشترك بينهما عندنا خلافا للشافعي لاطلاق ما رويناه ولنا قصور الولاية لكل واحد منهما عليه وكذا عبيد

عبيد بينهما فكذلك عند ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص لولان العبيد

يجب على الواحد منهما عن اثنين ولو كان ثلثة يجب عن اثنين دون الثالث وكذا في الخمسة لا يجب عن الخامس والاصل فيه ان سبب وجوب

صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه ولم يوجد المونة والولاية على الكمال لكل واحد من المالكين في كل واحد من العبيد او قسمة الرقيق لا يجوز

للتفاوت الفاحش وعندهما يجوز ان قسمة الرقيق يثبت الولاية والمونة كاملة عندهما كذا في المصفى ويتوقف لو مبيعا بخيار اي لو

كان العبد مبيعا بالخيار فنفقته موقوفة اي يجب على من يصير العبد له ومعنى المسألة اذا مر يوم الفطر والخيار باق اي لو جاء يوم الفطر

فانه لا تتقرر الواجب وفطرته على من له الخيار ولو كان الخيار لهما فعلى البائع لان الملك له وذلك ان الولاية لمن له الخيار

وقال الشافعي يجب على من له الملك وهو المشتري سواء فان مذهبه ان خيار الشرط لا يمنع ثبوته للمشتري في خيار العيب ثم الناس وقاس

الملك كالنفقة ولنا ان الملك موقوف لانه لو رده يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف

ما ينبني عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا يقبل التوقف كذا في الهداية والسعدي في نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه

او زبيب او صاع من تمر او شعير فقوله نصف صاع بالرفع على انه فاعل تجب اي تجب نصف صاع من بر او نصف صاع من دقيق بر

او سويقه او نصف صاع من زبيب وهو عند ابي حنيفة وقالا تجب من الزبيب صاع وهو رواية عنه ولهما انه يشبه في معنى

التغذية كذا ان الزبيب كالبر في معنى ان الواحد منهما يؤكل بكل كونه يسوى دفع التمر والشعير صاع بالاتفاق بين علمائنا الثلثة

وقال الشافعي الواجب من الواحد صاع لحديث ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج صاعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم

ادوا عن كل حر وعبد نصف صاع من بر وهو مذهب خلفاء الراشدين وما رواه محمول على الزيادة من طريق التطوع كذا في الهداية

وهو ثمانية ارطال اعلم ان هذا هو الصاع العراقي اما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل ثم اختلف في الصاع ثمانية ارطال عند ابي حنيفة

ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي ومرادهما الصاع الحجازي الذي ذكرنا لقوله صلى الله عليه وسلم

صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد رطلين وكان يغتسل بالصاع ثمانية ارطال وكذا

كما صاع عمر وهو اصغر من الهاشمي وهو ثمانية ارطال وكانوا يستعملون الهاشمي كذا في الهداية وشرح الوقاية ثم ان
معرفة مقدار الصاع موقوفة على معرفة مقدار الرطل والمن وكلاهما يعرف بالمثاقيل اي بالوزن عند ابي حنيفة وبالكيل عند محمد وقيل ان
ابا يوسف مع ابي حنيفة حتى لو ادى اربعة ارطال من الحنطة لم يجز عند محمد اذا لم يكن الحنطة بالكيل نصف صاع وذكر الطحاوي انما يستوي
كيله ووزنه معناه ان الكيل يقدر بثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه مثل العدس والماش كذا في الينابيع وقال في الكفاية لا بد من
معرفة الصاع الذي يقدر الحنطة به نصف والشعير بكله فقد ذكر الطحاوي اذا كان يسع فيه ثمانية ارطال من الماش والعدس فهو الصاع
الذي يكال به الحنطة والشعير هذا الكلام فاذا عرفت هذا فاعلم ان الصاع بالوزن سبع مائة وعشرين مثقالا فنصف صاع يكون ثلثمائة
وستين مثقالا وهذا حاصل كلامهم [illegible] لصبح يوم الفطر متعلق بقوله صح مغروب
المحل على انه ظرف لقوله اي تجب الفطرة نصف صاع في صبح يوم الفطر فوجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر عندنا وقال الشافعي بغروب
الشمس من اليوم الاخير من رمضان لان الفطر يتحقق بالفطر الذي لا صوم بعده ولنا ان الاضافة للاختصاص والاختصاص بالفطر باليوم
دون الليلة وذلك لان اليوم هو يسمى في يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب والفائدة فلو من مات فتفريع وهذا
فائدة في صبح يوم الفطر اي وجوب اداء الفطرة يتعلق بصبح يوم الفطر لمن مات قبل الصبح لا تجب الفطرة لعدم سبب الوجوب في حقه
وكذا من اسلم او ولد بعد الصبح لا تجب فطرته لانه في وقت الوجوب لم يكن اهلا وعند الشافعي الامر على العكس فمن مات بعد الغروب
وصح لو قدم او اخر اي وان قدم الفطرة على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة بعد النصاب ولا تفصيل
بين مدة ومدة وقيل يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وقيل في العشر الاخير من رمضان وقيل لا يجوز تعجيلها اصلا والاول هو الصحيح
وان اخرها عن يوم الفطر لا تسقط وكان عليه اخراجها وعن الحسن بن زياد اذا اخرها عن يوم الفطر تسقط ولم يكن عليه اخراجها لانها
قربة اختص بيوم بعينه تسقط بمضيه كالاضحية تسقط بمضي ايام النحر قلنا انها قربة مالية فلا تسقط بعد وجوب الاداء كالزكوة
وان الاضحية لا تسقط ولكن ينتقل الوجوب الى التصدق بالقيمة وهذا لان القربة باراقة الدم غير معقول وانما عرفت قربة شرعا في ايام مخصوصة
والقربة بالمتصدق بالمال معقولة فافترقا كذا في الكفاية ثم لما فرغ عن بيان الاصل في العبادات البدنية وهو الصلوة وما ينبني عليها ما هو الاصل
المالية وهو الزكوة ثم اراد ان يبين ما هو الفرع في البدنية وهو الصوم

كتاب الصوم

الصوم والصيام في اللغة مطلق الامساك
سواء كان عن الطعام او الكلام قال الله تعالى اخبارا عن مريم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا اي صمتا كذا في المعالم وفي
صامت الريح اذا قامت فلم تعلف قال الشاعر خيل صيام وخيل غير صائمة :: تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

اي ممسكة عن العلف وغير ممسكة عن العلف ويقال صام النهار اذا قام قائم الظهيرة وكذلك اذا ما دارت الشمس في
كبد السماء وقال الشاعر حتى اذا صام النهار واعتدلا وسال للشمس لعاب فنزل وقال امرؤ القيس فدعها وسل الهم عنك بجسرة
ذمول اذا صام النهار وهجرا الجسرة بالجيم الناقة الطويلة والذمول العجول والهجر الهاجرة وكذا يقال صامت الريح اذا ركدت
فلم تهب كذا في التيسير وفي الشرع عبارة عن كف عن المفطرات بشرط من اهله في وقته وسببه شهود الشهر واهله
العاقل البالغ المسلم الصحيح المقيم الطاهر من الحيض والنفاس وشرطه ثلثة انواع شرط نفس الوجوب وهو الاسلام والعقل والبلوغ
وشرط وجوب الاداء وهو الصحة والاقامة وشرط صحة الاداء وهو الوقت القابل وهو اليوم الخالي عن الاكل والشرب والجماع وكذا
النية والطهارة عن الحيض والنفاس وركنه هو الكف عن المفطرات وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة كذا في المحيط
وهذا معنى قوله هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله وقد تقدم بيان هذه الاشياء وقد قلنا ان ترك
الاكل والشرب والجماع هو ركن الصوم وقلنا من الصبح الى الغروب هو بيان الوقت الذي يجب فيه الصوم قال الله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل بعد قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فعلم ان الامساك
باق اي عن هذه الاشياء وقلنا بنية اي من الصبح الى الغروب وقوله بنية لان العبادة لا تتميز عن العادة الا بالنية وقوله
من اهله لان الوجوب يقتضي [illegible] وقد قلنا ان اهله المسلم العاقل البالغ او صح صوم رمضان وهو فرض والنذر المعين وهو
واجب والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار فلو صح نفل وصوم رمضان فاسد وقوله وهو فرض جملة معترضة والنذر المعين
عطف على قوله صوم رمضان وقوله وهو واجب جملة معترضة ايضا وقوله والنفل عطف على ما قبله وقوله بنية من
الليل الجار والمجرور اي بنية متعلقة بقوله صح اي وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار
واما كون صوم رمضان فرضا فلقوله تعالى كتب عليكم الصيام الاية ثم بين وقته بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
هدى للناس الاية واما كون صوم النذر واجبا فلقوله تعالى وليوفوا نذورهم وتعلقت الصحة بالنية لما قلنا ان
العبادة لا تكون الا بالنية لان العبادة لا تمتاز عن العادة الا بالنية وجواز الصوم بنية قبل الزوال مذهبنا وقال الشافعي لا يجوز
الا بنية من الليل لقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد
ما ينبني عليه لعدم التجزي في صوم بخلاف النفل لانه متجزئ عنده ولنا قوله عليه السلام بعدما شهد الاعرابي برؤية الهلال
الا من اكل فلا ياكل بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة دون الجواز ولانه يوم صوم

فيتوقف الامساك في اول النهار على النية موقوفة مقرونة بالكف اليوم كالنفل وهذا لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فيترجح

بالكثرة جانب الوجود على العدم بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركانا فيشترط قران النية بالعقد على الاداء لانه لا يبقى الركن الا وعاريا عن النية وجانب

ما بعد الزوال لانه لم يوجد الاقتران بالاكثر فيترجح جانب الفوات على الوجود كذا في الهداية ثم قوله الى ما قبل نصف النهار احسن من ما قبل الزوال

لان النية لا بد من وجودها في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة

الكبرى فيشترط النية قبلها ليتحقق النية في الاكثر ثم كون النذر المعين بمنزلة رمضان في جواز النية الى ما قبل نصف النهار بالليل وبالوقت

في الظاهر وشيء ما سيعيّنا من التعيين من الليل كذا في البزدوي فان قيل قد تقدم ان النذر واجب اسنده الا بقوله تعالى

وليوفوا نذورهم وهو يقتضي الفرضية فينبغي ان يجب النذر فرضا قلنا نعم الا انه قد خص منه ما ليس من جنسه عبادة كالنذر

لوجوب الصلوة والنذر بالمعصية كصوم الكلام مع ابويه فلما خص منه بعض ما يتناوله الاطلاقه بقي في الباقي حجة مجوزة لا موجبة

قطعا كالاية المؤولة وخبر الواحد فيثبت به الوجوب لا الفرضية كذا في الكفاية ثم هذا في الاحسان والنذر المعين وما النفل

فيجوز بنية قبل الزوال عندنا وقال مالك لا يجوز الا بنية من الليل لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما كان يصبح غير صائم اني اذا الصائم وقال الشافعي اذا نوى النفل بعد الزوال يصح لانه متجزئ

عنده لان مبناه على النشاط ولعله ينشط بعد الزوال ولهذا يجوز صلوة النفل قاعدا مع القدرة على القيام الا انه من شرطه

الامساك في اول النهار وعندنا لا يصير صائما لان الصوم عبادة وهي مشروعة لقهر النفس وهو انما يتحقق بالامساك مقدر فيعتبر

قران النية بالكثرة كذا في الهداية ويطلق النية وبنية النفل وبواجب الجار والمجرور متعلق بقوله صح اي صح صوم رمضان

والنذر المعين بنية مطلق الصوم وبنية النفل وبنية واجب اخر وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجوز بنية النفل بل هو عابث

وفي مطلق الصوم له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل

النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه لكن في نية الصوم مع زيادة جهة فلغت الجهة وبقي اصل وهو كاف وهذا في المقيم

اذا نوى واجبا اخر يقع عنه عند ابي حنيفة وكذا المريض وفي المسافر والمريض فيه عنه روايتان وكذا يقع عن الفرض مطلقا

واجبا او نفلا لان الرخصة شرعت لدفع المشقة فاذا تحمله التحق بغير المعذور ولابي حنيفة انه ما شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال

من ايام اخر وفي تحقيق تاخيره واجبا اخر فكان هذا اهم بوصفه وقد يشغل الوقت بالاهم فيجوز وهذا الخلاف اما الاول

بشرط التعيين واجبا اخر يقع عن سواء كان مقيما او مسافرا كذا في الكفاية وما يقع في بحر الا بنية معينة بينة الى

صوم رمضان والنذر المعين والنفل وهو قضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة لا يجوز الا بنية معينة بكسر الياء اي بنية

للتعيين مبيتة بفتح الياء من البيتوتة اي موجودة من وقت البيات اي من الليل لان هذه الصيام غير متعينة من جهة

الوقت فلا بد من التعيين في الابتداء كذا في الهداية ويثبت رمضان برؤية الهلال او بعد شعبان ثلثين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم

صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل في الثابت بقاؤه

بقاؤه فلا ينتقل عنه الا بدليل وهو الرؤية ولم يوجد كذا في الهداية ولا يصام يوم الشك الا تطوعا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام

اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا ثم ان هذه المسئلة على وجوه احدها ان يصوم من نية رمضان وهو

مكروه لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر

وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا ولكنه اساء لارتكابه المنهي عنه وان افطر لم يقضه لانه بمنزلة المظنون

والوجه الثاني ان ينوي عن واجب اخر وهو ايضا مكروه لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر

انه من رمضان يجزيه لوجود اصل النية وشهود الشهر وان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لان صوم يوم

الشك منهي عنه فلا يتادى الواجب به لان الكامل لا يتادى بالناقص وقيل اجزأه عما نوى وهو الاصح لان المنهي عنه وهو

التقدم على رمضان بصوم رمضان لا التقدم بكل صوم بخلاف صوم يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة وهو لازم

كل صوم نفلا كان او غيره والكراهة هنا لصورة النهي وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين

والوجه الثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا وقال الشافعي يكره على سبيل الابتداء بالاثم يوافق

صوما كان يصوم يكره لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث ولنا اطلاق

قوله صلى الله عليه وسلم لا يصام يوم الشك الا تطوعا والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين اي ان يصوم

يوم من رمضان لانه يتحرى فيها قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة

من آخر الشهر فصاعدا فان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر النهي وقد قيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة فانهما كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه

اخذا بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة والوجه الرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي

ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته فصار كما

اذا نوى انه ان وجد غدا غداء يفطر وان لم يجد يصوم والوجه الخامس ان يضجع ويضطرب في وصف النية بان

كما نذر يوما من شعبان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على عائشة ويقول هل عندكم من غداء فان قلنا لا قال اني اذا لصائم

ينوي انه ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان تطوع واجب آخر وهذا مكروه للتردد بين امرين مكروهين
ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه لعدم التردد في اصل النية لان اصل النية قد وجد وان ظهر انه من شعبان لم يجزه عن واجب
آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعا غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطا والوجه الثاني من
ان ينوي عن رمضان ان كان غدا من رمضان وعن التطوع ان كان من شعبان يكره لانه ناويا للفرض ثم ان ظهر انه
من رمضان اجزأه عنه لما مر وان ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لانه يتأدى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضي
لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه وهذه الجملة من الهداية ومن رأى هلال رمضان وحده او الفطر ورد قوله
صام وان افطر قضى فقط اي ومن رأى هلال رمضان وحده ورد القاضي قوله صام لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا
مع الناس للمعارض قوله صلى الله عليه وسلم وافطروا لرؤيته وجب رجمه لانه بمنزلة المحرم ... في جميع المحرم مع
البيع وجب رجمه المحرم بالبيع وان افطر فعليه القضاء لا غير وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر بالوقاع لانه
افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكما لوجوب الصوم عليه ولنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي
وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهي مسقطة للكفارة تندرئ بالشبهات وان افطر قبل رد الامام شهادته ففيه اختلاف
المشايخ وقبل بعلة شهد واحد ولو قنا او انثى رمضان اي وان كان بالسماء علة قبل شهادة الواحد العادل
حر كان او عبدا ذكرا كان او انثى في هلال رمضان لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ
الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات والعلة غيم او غبار او نحوه كالدخان والرمان محدود
في قذف تاب يقبل شهادته في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا تقبل شهادته وجه الاول انه امر ديني ويقبل فيه خبر
وجه الثاني انه شهادة من وجه من حيث ان وجوب العمل به لا يعرف الا بقضاء القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس
القضاء ومن حيث اشتراط العدالة والشافعي شرط في احد قوليه المثنى والحجة عليه ما ذكرنا وهو قوله لانه امر ديني
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد صاموا المثنى لا يفطرون بشهادة
الواحد في رواية الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط لان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون و
يثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية وحرم او عن وجهين للفطر والاضحى عظيم لهما اي واذا كان بالسماء
علة قبل الامام شهادة حرين او حر وحرتين في هلال الفطر لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر

للموق وان لم يكن بالسماء علة لم يقبل الامام في هلال الصوم والفطر الا شهادة جمع عظيم يقع العلم بخبرهم الا ... العلم بغالب الرأي
لا العلم القطعي لان المتفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف حالة العلة لانه قد ينشق الغيم
عن موضع الهلال فيتفق للبعض فيه النظر ثم قيل في حد الكثرة اهل المحلة ومن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين
اهل المصر وبين الوارد من الخارج وعن الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع كذا في الهداية والاضحى
كالفطر اي في هذا الحكم في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم
الاضاحي مع الاضحى جمع لا يخفى اي وان لم يكن بالسماء علة لم يقبل الا شهادة جمع عظيم كما في الفطر كذا في الهداية وفي قوله كالفطر
ايثبوت هلال الاضحى كثبوت هلال الفطر في الاصح لا كثبوت هلال الصوم وقيد لانه تعلق به نفع العباد تعليل لقوله كالفطر الرواية الثانية
لما روي عن ابي حنيفة وله عبرة لاختلاف المطالع اي اذا ثبت الرمضان او الفطر ببلدة لزم جميع الناس ولا اعتبار لاختلاف المطالع وقيل يختلف
باختلاف المطالع فتقدر كل بلدة يتمادى بكبيرة اهل بلدة اذا صاموا للرؤية بوثلثين يوما واهل بلدة اخر صاموا للرؤية تسعة و
عشرين يوما فعليهم قضاء يوم لان الذين صاموا ثلثين يوما قد راوا هلال رمضان قبل بلدة والعمل بقول من رأى لا بقول من لا يرى
وهذا اذا كان بين البلدتين تقارب بحيث لا يختلف المطالع واما ان كان يختلف لا يلزم احد من اهل البلدتين حكم الآخر هذا كلامه
ولا خفاء في انه قد اعتبر اختلاف المطالع والصحيح قول الاول تعدد اي ... والسبب الوجوب
وهو شهود الشهر ... في حقهم ... وجه ظاهر الرواية ان وجوب الشرائع بيني بما تواتر الخطاب
الا ترى ان ما وجب على اهل الحرب ... مكتوبة ... كيفية ... ان بين ما يفسد

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده ان اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا او احتلم او انزل بنظر او ادهن او احتجم او
اكتحل او قبل او دخل في حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر للصوم او اكل ما بين اسنانه او قاء وعاد لم يفطر اما في الاكل والشرب
والجماع ناسيا فالقياس ان يفسد لان الصوم هو الامساك عن هذه الاشياء نهارا مع النية كما مر فاذا وجد ما ينافي ينبغي ان يفسد
كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم للذي اكل وشرب ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا
ثبت هذا في الصوم بالحديث في الاكل والشرب ناسيا ثبت في الوقاع لاستوائهما في الركنية في الصوم بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة
مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فان قيل الجماع ليس في معنى الاكل والشرب لان الصوم يجوز ان يغلب بالنسيان
فيهما ويضعف عن الجماع ولا يوجد فيه مثل النسيان في الغالب قلنا ... اسباب الدعوة ... فكان ... لا يجتنبان

الانزال والجماع قاصر في اسباب الوطئ لكنه في حالة تغلب البشر لان من حاجة الشهوة لا يقدر على امساكها فان قيل هذا الحديث
يعارض الكتاب فكيف يعمل به لان الكتاب يقتضي ان يفسد صومه لان المامور به بالكتاب الصوم والصوم هو الامساك ولم يبق الامساك لوجود الاكل حقيقة
وهذا الحديث يقتضي بقاء الصوم والكتاب ينفيه ولا نعني بالمخالفة سوى هذا قلنا في كتاب الله تعالى اشارة الى ان النسيان معفو
لقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الآية فكان الحديث موافقا له او نحمل الكتاب على حالة العمد توفيقا بين الدليلين
واما الاحتلام فلقوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصائم وعد منها الاحتلام ولانه لم يوجد الجماع صورة ومعنى اما صورة فلعدم ايلاج
الفرج في الفرج واما معنى فلعدم الانزال عن الشهوة بالمباشرة لان قضاء الشهوة بلا ايلاج [illegible] واما الادهان فلعدم المنافي صورة
ومعنى اما صورة فلعدم الادخال الى منفذ اصلا واما معنى فلعدم قضاء الشهوة بالاكل والشرب واما الاحتجام فلقوله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن
الصائم وعد منها الحجامة ولعدم المنافي واما الاكتحال فلعدم المنفذ بين العينين والدماغ فان قيل يوجد في الريق اثره قلنا بانه
لا يعرق فصار كما لو اغتسل بالماء البارد يوصل البرد الى الباطن واما القبلة فلانه لا يوجد فيها اذا لم ينزل فلعدم المنافي صورة ومعنى
فان قيل فلماذا يثبت فيها الرجعة والمصاهرة قلنا لان الحكم هناك دائر على السبب وهي تقع للسبب واما ههنا الحكم
دائر على وجود المنافي ولم يوجد واما اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر للصوم لم يفطر فالقياس ان يفسد صومه
لوصول المفطر الى الجوف وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الغبار
بالدخان واستحسنوا في المطر والثلج والصحيح انهما يفسدان الصوم لامكان الامتناع عنهما وقيد بقوله وهو ذاكر للصوم لانه لو لم يكن
ذاكرا للصوم لا يفسد صومه بطريق الاولى فلم قال ذاكرا قلنا لغة الا ان فيه ضرب من الاشكال لان بعده اذا كان عدم امكان الامتناع
فالذكر وعدمه سواء واما اذا اكل ما بين اسنانه فالمختار انه قليل تابع لريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل
بين القليل والكثير مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه ثم اكل يفسد واما اذا قاء فلقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء
عليه ومن استقاء فعليه القضاء ويستوي فيه ملء الفم وما دونه وكذا في صورة الاستقاء بالملء الخ يعني اذا قاء وعاد
الثاني عند محمد ثم ان عاد في صورة القيء فان كان ملء الفم فسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولابي يوسف انه خارج حتى تنتقض الطهارة
وقد دخل بعد كونه خارجا ولمحمد انه لم يوجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معنى لانه لا يتغذى به عادة وان اعاده ملء الفم فسد
بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه بالاجماع لانه غير خارج حكما
ومنع لانه في الادخال كما قال محمد وان اعاده فكذلك عند ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد لوجود الصنع منه في الادخال

وان استقاء عمدا ملء الفم فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم معنى الافطار وان كان اقل من ملء الفم
فكذلك عند محمد رحمه الله لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد لم يفسد عنده لعدم سبق الخروج
وان اعاده فكذلك في رواية وفي رواية عنه يفسد لكثرة الصنع فالحق بفريق الصنع بالكثير وعند محمد لما تحقق الصوم بالاستقاء
فبالاعادة اولى بل لا يبقى الصوم فكيف يوصف بالانتقاض وهذه اثنا عشر صورة جامعة للكل قاء ملء الفم لا يفسد بالاجماع عاد ملء
الفم يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد اعاد ملء الفم فسد بالاجماع عاد دون ملء الفم لا يفسد بالاجماع اعاد دون ملء الفم
فسد عند محمد لا عند ابي يوسف استقاء ملء الفم فسد بالاجماع استقاء دونه فسد عند محمد لا عند ابي يوسف اعاده فسد
عند محمد لا عند ابي يوسف اعاد فلا يفسد عند ابي يوسف في رواية وفي رواية يفسد عند محمد فحاصل هذا الاختلاف ان الاعتبار
عند محمد لوجود الصنع في الاستقاء والاعادة وعند ابي يوسف الاعتبار بملء الفم كذا فهم من الهداية وان اعاده او استقاء
او ابتلع الحصاة او حديدا يفطر فيقضي اما في الاعادة والاستقاء فلما مر واما في ابتلاع الحديد والحصاة فعليه القضاء لوجود
الفطر صورة وهو الادخال ولا كفارة عليه في الكل لعدم معنى الفطر وهو وصول الغذاء الى الجوف فتقاصرت الجناية ومن جامع
او جومع او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا قضى وكفر ككفارة الظهار في قوله غذاء او دواء احترز به عن ابتلاع حصاة الى
حصى او نحوها فقد مر انه لا كفارة عليه وقيد بقوله عمدا لانه لو اكل او شرب او جامع ناسيا فقد مر ايضا انه لا كفارة عليه والجماع
في السبيلين سواء لانه قضى شهوة في محل مشتهى ولا يشترط الانزال في المحلين اعتبارا بوجوب الاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة
يتحقق دون الانزال والانزال تمام وشبع وعن ابي حنيفة انه لا يجب الكفارة بالجماع في الدبر اعتبارا بالحد عنده والاصح انه يجب
لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل وقال الشافعي تجب الكفارة لان الجماع
وجد صورة ومعنى ولنا ان الجناية انما تكملت بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة على الرجل
بالوقاع تجب على المرأة وقال الشافعي لا تجب على المرأة لانها متعلقة بالجماع وهو فعله لا فعلها وانما هي محل الفعل وفي قول تجب لكن يتحمل الرجل عنها
اعتبارا بماء الاغتسال ولنا اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عامة تنتظم الذكور
والاناث ولان سبب وجوب الكفارة جناية الافساد بالنفس الوقاع وقد شاركته فيه ولا يتحمل الرجل عنها لانها عبادة او عقوبة ولا يجري التحمل فيها
ثم الكفارة كما تجب في الوقاع تجب بالاكل والشرب عمدا اذا كان مما يتغذى به او يتداوى به وقال الشافعي لا تجب بالاكل والشرب لان الكفارة
شرعت بالحديث في الوقاع بخلاف القياس لان الذنب يرتفع بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة متعلقة بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال

وما قال يجاب في الباقي الا عنا بان القوية بمكفرة لهذه الجناية ثم يكون بالكفارة فطر كالظهار عاد وبا والحديث الاعرابي قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه وسلم ماذا صنعت قال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا

املك الا رقبتي هذه فقال صلى الله عليه وسلم صم شهرين متتابعين فقال وهل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال صلى الله عليه وسلم اطعم ستين مسكينا فقال

لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتى بعرق من تمر ويروى بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال صلى الله عليه وسلم فرقها على المساكين فقال الاعرابي والله

ليس ما بين لابتي المدينة احوج منه ومن عيالي فقال صلى الله عليه وسلم كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا غيرك بعدك وهو حجة على الشافعي

في قوله يجب على المرأة كفارة في الحديث والعرق بفتحتين الزنبيل يأخذ خمسة عشر صاعا وقيل ستين رطلا وفي الصحاح العرق

مكيال معروف بالمدينة يسع ستة عشر رطلا وما يحرك قال الشاعر باحذون الارثة في اجواثهم فرق السمن والشاة في الغنم

كذا في الهداية والكفاية ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج وبافساد صوم غير رمضان كقضاء رمضان اي لا يجب الكفارة بالانزال

فيما دون الفرج لعدم الجماع صورة وهو ادخال الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجود الجماع معنى وهو قضاء الشهوة

ولم يكن بافساد صوم غير رمضان كفارة لان وجوبها في رمضان لهتك حرمة الشهر فلا يقاس غيره عليه وهذا لان الجناية في رمضان

في الصوم والشهر معا بخلاف الجناية في غيره وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه دواء او داوى جائفة او امة برطب

رطب فوصل الى الجوف او دماغه افطر الحقنة والاحتقان صب الدواء في الدبر والاستعاط صب الدواء في الانف وفساد

الصوم في الكل لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولوجود الفطر معنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة لانعدام

الصورة اما الاقطار في الاذن فيشترط ان يكون دواء او اقطر في اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه وكذلك ما يقطر بالدواء وانما يفسد

بالدواء لوصول ما فيه صلاح البدن الى الباطن ولا يفسد في الماء لعدم صورة الفطر وهو الابتلاع ولا معنى وهو صلاح البدن والجائفة

من الجراحات التي بلغت الى الجوف والامة هي الشجة التي بلغت ام الرأس فاذا داواها دواء رطبا يوصل الى الجوف او دماغه

فسد صومه عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد لعدم التيقن بالوصول بانضمام المنفتح واشتراط امر آخر كما في اليابس من الدواء في

ظاهر الرواية وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة الجراحة

فينسد واكثر مشايخنا اعتبروا الرطوبة لانه يصل عادة واليابس فرق في ظاهر الرواية وقيل اليابس ايضا لو وصل الى الجوف افطر وان قطر في احليله

اي ذكره الدواء لا يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب لا يتيقن ان بين المثانة والجوف منفذا

ولهذا يخرج البول منه وعند ابي حنيفة ان المثانة حائل بينهما والبول يترشح منها قال صاحب الهداية وهذا ليس من باب الفقه

اي فقه الشريعة بل يرجع الى معرفة الطب وهذا الاضطراب محمد وقال ابو يوسف ينبغي ان يفسد بالوصول الى المثانة لانها في

الجوف اذ هي في قعر الدماغ في كونه باطنا والاشكال على الفقه هنا وذكر صاحب المحيط ان احتشاء في مجرى البول يشبه في الامر

بحكم الطبيعة وانما ينفصل هنا الانطباق بقوة الطبيعة والالة فاصلة لا تبلغ الى الموضع فالاحتقان لان الانطباق لم يقع فتخلل

الموضوع لذلك وبهذا التقرير يزول الاشكال بالكلية اذ المفهوم من هذا الكلام عدم وصول الدواء الى المثانة فتأمل وكره ذوق

شيء ومضغه بلا عذر اي وكره للصائم ذوق شيء وكذا يكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد بان تجد طعاما

لا يحتاج الى مضغه الا لعذر وهو انها لا تجد من يمضغه لها من لا صوم عليها كالحائض او لا تأمن ان يدخل في جوفها شيء من ذلك وكذلك الذوق

اما اذا لم يكن لها منه بد جاز لها المضغ صيانة للصبي كما لا يفسد صومها صيانة للصبي الا ترى انها لها ان تفطر اذا خافت على الولد فهذا اولى

ومضغ العلك عطف على قوله ذوق اي كره مضغ العلك ايضا لانه يشبه الافطار صورة ولانه في تعريض الصوم على الفساد

لانه لا يأمن ان يذهب في حلقه ثم قيل ان لم يكن ملتئما يفسد لانه يصل بعض اجزائه الى الجوف وان كان ملتئما يكره ولا يكره للمرأة

في غير حالة الصوم لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال في الاصح لما فيه من التشبه بالنساء وينبغي عدم الكراهة ان يكون

قبل ذلك كذا ذكر في الهداية والكفاية لا الكحل ودهن شارب وسواك والقبلة ان امن لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بكحل

يوم عاشوراء والى الصوم ثم فعله لانه لا يباين الصوم ولا بأس به في غير حالة الصوم للرجال اذا قصد التزين دون الزينة ودهن الشارب

لا يكره لانه لا يباين الصوم اذ ليس فيه وصول شيء الى الباطن ولا يكره ايضا في غير حالة الصوم اذا لم يكن من قصده الزينة

اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو قدر القبضة وكذا لا بأس بالسواك الرطب والمبلول بالماء غداة وعشية وقال الشافعي يكره بالعشي

فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وما قاله في

الى ازالة الاثر قلنا هو اثر العبادة واللائق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا يليق به لا ظهار قال الله تعالى لا يحب الله الجهر

بالسوء من القول الا من ظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر والمبلول بالماء ومن ابي يوسف يكره المبلول بالماء فيه من ادخال الماء في فمه

قلنا ان المضمضة جائزة فهذا اولى وكذا لا يكره القبلة للصائم اذا امن من وقوع الجماع والانزال لحديث النبي صلى الله عليه وسلم

يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان املك لاربه واما اذا لم يكن يأمن يكره لانه تعريض الصوم على الفساد وروي

ان شيخا جاء الى ابن عباس فسأل عن هذه فاباح ثم جاء شاب فسأل عن ذلك فكره فقال له الشاب السن ديني ودينه

واحد فقال هو شيخ وانت شاب فاشار الى غلبة الشهوة وضعفها كذا في المصفى هذا فصل في بيان احكام المعذورين

لمن خاف زيادة المرض افطر اي من خاف زيادة المرض افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر الهلاك وفوات العضو كما
في التيمم عنده ولنا ان زيادة المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه والاصل فيه قوله تعالى فمن كان منكم
مريضا او على سفر الاية تعالى تعلقه على ان هذه الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لانه متنوع منه ما ينفعه الصوم ومنه ما يضره
وهو المراد فيه هنا كالنوم لما كان متنوعا لا يتعلق الحدث بنفسه بل بنوم هو سبب للاسترخاء للمفاصل ثم قيل المراد مريض
مرض يزداد بالصوم وعند الشافعي مرض يخاف بالصوم فيه تلف النفس او العضو كذا في الكفاية وللمسافر وصومه احب
ان لم يضره عطف على قوله لمن خاف اي وللمسافر ايضا الفطر لقوله تعالى او على سفر الاية ثم الكلام للمسافر الصوم وصومه
افضل وقال الشافعي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر قلنا ان رمضان افضل وقتيه
القضاء والاداء فكان صومه فيه افضل وما رواه محمول على حال الجهد كذا في الهداية ولا قضاء ان ماتا عليهما اي
مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة
بوصية وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء اي ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء كاملا لانهما ادركا عدة من ايام
اخر ثم انهما في القضاء مخيران ان شاءا تابعا وان شاءا فرقا وكذا الخلاف في قضاء رمضان والحاصل ان قضاء رمضان
لا يشترط فيه التتابع بل يستحب المسارعة ودليل عدم الوجوب الاطلاق لنص الموجب للقضاء وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر
ودليل الاستحباب المسارعة الى اسقاط الواجب فان جاء رمضان آخر قدم الاداء على القضاء اي ان اخر القضاء حتى
جاء رمضان آخر صام رمضان الثاني لانه وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه عندنا خلافا للشافعي
فان عنده يتصدق لكل يوم مع القضاء بناء على ان القضاء موقت بما بين الرمضانين لما روي ان
عائشة كانت تقضي صوم ايامها في شعبان من السنة المقابلة فعلم انه موقت ولنا ان النص مطلق وهو قوله تعالى
فعدة من ايام اخر ولان الفدية خلف عن الصوم فلا يجوز الجمع بين الاصل والخلف وحديث عائشة انها كانت
تفعل كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم شعبان كله فلو صامت قبل شعبان ربما يحتاج النبي صلى الله عليه وسلم اليها فيلزم الافطار
على النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذلك اجابة النبي صلى الله عليه وسلم سادة كذا في الكفاية وللحامل والمرضع ان خافتا على
الولد والنفس عطف على قوله في اول الفصل الفطر اي للحامل والمرضع ايضا الفطر بشرط ان خافتا على نفسهما او ولدهما
ثم اذا افطرتا لزمهما القضاء عندنا وقال الشافعي لزمهما مع القضاء الفدية في صورة خوفهما على الولد لان هذا افطار

ثم ماتا

بمنفعة

بمنفعة يرتفق لا بمنفعة القضاء وهو الولد فصار كالافطار من الشيخ الفاني فتجب الفدية ولنا ان الفدية ثبتت في حق الشيخ
الفاني بالنص لانه لا مماثلة بين الفدية والصوم لا صورة ولا معنى وذكرنا الفطر بسبب الولد ليس في معناه لان الشيخ الفاني عاجز بعد
الوجوب ولا وجوب على الولد اصلا كذا في الكفاية ثم قيل المراد بالمرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوب الارضاع
عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع الا اذا تعينت بان لا يوجد مرضع بالاستيجار او لا يأخذ ثدي
غيرها كذا في الكفاية وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط وهو عطف ايضا على قوله المتقدم اي وللشيخ الفاني الفطر كالخائف من
زيادة المرض والمسافر وغيرهما لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه ففدية ان يطعم
مسكينا كما في الكفارة وقوله وهو يفدي فقط احتراز من الحامل والمرضع فانهما يقضيان ولا يفديان على ما مر وللمتطوع بغير عذر
في رواية ويقضي وهذا ايضا عطف على ما تقدم اي وللمتطوع بغير عذر الفطر ولعله في رواية وقيد بقوله بغير عذر لانه اذا كان
معذورا ابيح له الافطار في رواية واحدة والعذر الضيافة قال صلى الله عليه وسلم [illegible] افطر واقض يوما مكانه فالرجل من
الانصار ثم قوله ويقضي هذا عندنا وقال الشافعي لا قضاء عليه لانه متبرع بالمؤدي فلا يلزمه بالتبرع غيره ولنا ان المؤدى
صار قربة فيجب صيانته عن البطلان بالمضي فيه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فاذا وجب المضي وجب القضاء بتركه كذا في
الهداية ولو بلغ صبي او اسلم كافر امسك بقية يومه ولم يقض شيئا لان الامساك يجب قضاء لحق الوقت بالتشبه وان
افطر فلا شيء عليهما لان صوم هذا اليوم غير واجب عليهما لعدم الوجوب في الجزء الاول وما بعده يحقق السبب وهو شهود الشهر
ولم يقضيا ما مضى لعدم الخطاب وهذا خلاف الصلوة حيث يجب الاداء اذا اسلم او بلغ في آخر الوقت لان السبب هو الجزء
المتصل بالاداء فهنا لو وجدت الاهلية عنده وفي الصوم سبب الاداء الجزء الاول والاهلية معدومة عنده وعن ابي يوسف
انه اذا زال الكفر او بلغ الصبي قبل الزوال يلزمهما القضاء لانهما ادركا وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا
واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي ان ينوي التطوع في حين [illegible] الصوم دون الكافر على ما قالوا لان الكافر
ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له كذا في الهداية ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقتها صح
فقيد بقوله نوى الافطار حتى لو كان في عزيمة الصوم لا صائما عند كل وقيد بقوله في وقتها لانه لو نوى بعد الزوال لا يصح اجماعا ثالث
هذا في مذهبنا وعلى قول الشافعي لا يجوز صومه لان الشرط عنده النية من الليل على ما مر ويقضي بالاغماء سوى يوم حدث
في ليلته وهذا لان الامساك عن الاكل والشرب والجماع موجود في الاغماء بيقين والنية [illegible] موجودة فصار في غداة تلك الليلة صائما كما

ثم جن اصلا وقال مالك لا قضاء عليه بعد ذلك اليوم ايضا لان صوم رمضان يتأدى بنية واحدة عنده بمنزلة الاعتكاف
لانه عبادة واحدة نظرا الى الاصل فان من الحكم الذي في الاسلام عليه ولنا ان صيام الايام عبادات متفرقة لانه يتخلل في البين
الواحدة المنافي للصوم وهو الافطار بخلاف الاعتكاف لانه عبادة واحدة اذ الليل محل له كاليوم محل حيث لا يتخلل بين ذلك
ما ينافيه ويجب بغير ممتد لا يجب القضاء بجنون ممتد اي بجنون يستوعب الشهر فالجنون اذا استوعب الشهر سقط الصوم
وان لم يستوعب لا يسقط بل يجب القضاء ولا فرق بين ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جن عندهما وعند محمد اذا بلغ مجنونا
لا يجب عليه الصوم مع انه لا يستوعب الشهر فان الجنون اذا اتصل بالصبي لا يجب عليه الصوم فهذا الجنون يلحق بالصبا
الضعيف وهو غير المستغرق واما الاصلي فانه رافع للصوم الواجب فيلحق بالاصلي جنونا وهو المستغرق كذا في
شرح الوقاية وهذا اختيار بعض المتأخرين ثم وجوب القضاء مذهبنا وقال زفر والشافعي لا يجب الاداء لانعدام الاهلية
والقضاء مرتب على الاداء والاداء غير واجب عليه فلا يجب القضاء فصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو شهود الشهر
والاهلية بالذمة ولم يختل بخلاف المستوعب لان المستوعب يوجب حرجا وبامساك بلا نية صوم وفطر اي ومن لم ينو في رمضان
كله لا فطرا ولا صوما فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه
فعلى اي وجه يؤديه يقع منه كما اذا وهب كل النصاب الى الفقير ولنا ان المستحق هو الامساك عبادة ولا عبادة
الا بالنية وفي هبة النصاب وجدت نية القربة وهو يستحق على الفقير بوقوعه عبادة كذا في الهداية ولو قدم مسافر
او طهرت حائض او تسحر يظن الليل والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك بقية يومه وقضى ولم يكفر اما المسافر
اذا قدم او الحائض اذا طهرت فانهما يمسكان بقية يومهما ويقضيان وهذا عندنا وقال الشافعي لا يجب الامساك
لان التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر عمدا او مخطئا وتفسير الخطأ عنده ان
يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر يظن انه ليل والفجر طالع او افطر كذلك والشمس لم تغرب والا فلا يتحقق
الفطر منه من حفظ ولنا ان التشبه انما يجب قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء
والمريض والمسافر حالة قيام الحيض والسفر حيث لا يجب عليهم التشبه حالة القيام عذر لا غير بتحقق المانع من التشبه
بالصوم في السفر في حق المسافر والمريض وحرمة الصوم حقيقة في حق الحائض والنفساء كذا في الهداية والكفاية واما الذي
تسحر او افطر يظن فانه يمسك بقية يومه لقضاء حق الوقت بقدر الممكن او نفي التهمة وعليه القضاء لانه حق

بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد وروي عن عمر انه افطر ثم لما صعد المؤذن المأذنة
نادى ان الشمس حية يا امير المؤمنين فقال ما تجانفنا الاثم نقضي يوما مكانه وقضاؤه يوم وروي انه قال
للمؤذن بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا وانما قال ذلك لاساءة الادب لان من حقه كان ان يخفي كذا في
الكفاية كأكله عمدا بعد اكله ناسيا اي لا كفارة على المفطر بالظن الفاسد كما لا كفارة على من اكل ناسيا وظن انه افطر
فاكل عمدا لان الاشتباه استند الى القياس فان القياس ينفي بقاء الصوم بعد وصول شيء من المفطرات الى جوفه
ثم هذا اذا لم يبلغه الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم تم على صومك الحديث واما اذا قد بلغه او كان فقيها يعلم عدم فساد
الصوم بالاكل ناسيا فكذلك عند ابي حنيفة في ظاهر الرواية وقال في رواية عنه عليه الكفارة والى الاشارة بقول صاحب
المنظومة بقوله ولا باكل عمدا بعد ما اذا طعم بحالة النسيان والحكم قد علم والمراد بالحكم اي ولا حاله ان علم الحكم كفارة لا
اشتباه فلا شبهة ولكن الشبهة قائمة بالنظر الى القياس ولا ينتفي بالعلم كما اذا وطئ جارية ابنه وقد علم انها عليه حرام
لا يجب الحد لقيام الشبهة كذا هنا ونائمة ومجنونة وطئتا عطف على قوله كأكله اي النائمة والمجنونة اذا وطئتا فانهما
اذا كانت عاقلة بالغة في اول النهار ثم جنت تقضيان ولا كفارة عليهما لعدم وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما
اعتبارا بالناسي قلنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر وفي المجنونة نوع اشكال لان صحة الصوم للجامع الجنون
وفي الامام المحبوبي هذا اذا كانت عاقلة بالغة في اول النهار كما ذكرنا وفي فوائد الظهيرية وعن عيسى بن ابان قال
كنت احمل هذه المجنونة فقال ابل المجبورة اي المكرهة فقلت الا تجعلها مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت
بها الركبان دعوها ثم لم لا يجب الصوم الواجب باي جانب الله تعالى من تعلم ... وهو

فصل

وهذا من نذر صوم يوم النحر افطر وقضى وهذه المسألة صحة هذا النذر باصل عندنا والنهي لكونها وصف وقال
زفر والشافعي لا يصح لانه نذر بمعصية في الاصل لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع
والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكن يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان
صام فيه اجزأه لانه اداه كما وجب وانما قلنا انه صوم مشروع لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى والنهي يقرر المشروعية لان النهي
عن غير المتصور لا يتصور كذا في اصول فخر الاسلام وغيره وكذا الحكم في صوم يوم الفطر وايام التشريق وان نوى يمينا
كفر ايضا اي وان نوى مع النذر يمينا كفر ايضا اي كما يقضي في صورة الافطار وان صام خرج عن عهدة اليمين والنذر والحاصل

والحاصل انه اذا نوى النذر واليمين معا يتحقق نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يكون يمينا لان النذر فيه هذا الكلام
حقيقة واليمين مجاز فيه لا يتوقف كونه نذرا على النية ويتوقف كونه يمينا على النية فلا ينتظمهما اللفظ لكن المجاز يتعين
بنية المجاز اي اليمين اذا نوى اليمين فقط اما اذا نواهما فعلى ترجيح جانب الحقيقة لئلا يلزم رعاية الحقيقة والمجاز معا
في مقام واحد قلنا انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الايجاب الا ان النذر يقتضي الايجاب لعينه لقوله تعالى وليوفوا نذورهم
واليمين يقتضي الايجاب لغيره وهو صيانة اسم الله تعالى عن الهتك او صيانة ما اوجبه على نفسه من الخلف فلا تنافي
بينهما فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية والجامع
الصغير ثم اعلم ان هذه المسئلة في ستة اوجه ان لم ينو شيئا او نوى النذر فقط او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا ففي
الصور الثلاثة يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا
لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا وهي الخلافية التي مرت وان نوى اليمين ولم ينو
ان لا يكون نذرا فكذلك عندهما وعند ابي يوسف يكون يمينا وهذه الصورة جامعة للكل ان لم ينو شيئا يكون نذرا وان نوى
النذر فقط يكون نذرا وان نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا وان نواهما
يكون نذرا ويمينا عندهما خلافا لابي يوسف وان نوى اليمين لا غير يكون نذرا ويمينا عندهما خلافا لابي يوسف وفي الصورتين
الاخيرتين يكون نذرا ويمينا خلافا لابي يوسف وقد مر شرحه وهذا تبيين لصورتي الاتفاق والاختلاف ولو نذر صوم هذه السنة افطر الايام
المنهية وهي يوم العيدين وايام التشريق وقضاها اي ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق
وقضاها لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكن شرط التتابع لان المتتابع لا يعرى عنها لكن
يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان وفي الحالين ان صام فيها اي في هذه الايام اجزأه ولو لم يشترط التتابع لم يجز صوم هذه الايام
لان الاصل فيما نذر ان يكون كاملا والمؤدى ناقص بخلاف الحالين الاولين اذا صامها لانه التزم ناقصا وادى كما التزم كذا في
الهداية ولا قضاء ان شرع فيها ثم افطر اي من اصبح يوم النحر صائما ثم افطر فلا شيء عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر
ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر فصار كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة ولابي حنيفة انه بنفس الشروع في الصوم يسمى
صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا يجب صيانته ووجوب القضاء يبتني عليه ولا يصير
مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا يصير مرتكبا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة

فيجب صيانة المؤدى عن البطلان فلو شرع صار مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا رواه وهو الظاهر كذا في الهداية
ثم لما كان الاعتكاف سنة بواسطة الصوم رتب المص بابه على باب الصوم وهذا

باب الاعتكاف

الاعتكاف والعكوف في اللغة الاقامة قال
الله تعالى والعاكفين في المساجد اي المجاورين في المسجد الحرام والعكوف بفتح العين المقيم والثابت قال الشاعر عكوف
على الاحسان والفضل والتقى وهو للفضائل مجمع ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الشرع هو اسم اللبث في مسجد جماعة وهي لبث
في مسجد بصوم ونية اي الاعتكاف سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة وقيد
بقوله لبث لان اللبث هو ركن الاعتكاف لان الاعتكاف ينبئ عنه فكان وجوده به وقيد بقوله بصوم لان الصوم شرط عندنا خلافا للشافعي
لان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بصوم والقياس في مقابلة النص مردود
ثم المراد من الاعتكاف انما هو الاعتكاف الواجب وهو ان يوجب على نفسه بالنذر اما اعتكاف النفل وهو ان يدخل في المسجد بنية الاعتكاف
من غير ان يوجب على نفسه فلذا يجوز بغير صوم الا في رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في الينابيع وقيد بقوله ونية لان الاعتكاف عبادة
فلا تصح الا بالنية واقله نفلا ساعة قوله نفلا منصوب على الحال اي اقل الاعتكاف حال كونه نفلا ساعة اعلم ان هذا مبني على رواية الحسن لان
شرط الصوم لاعتكاف النفل ايضا كالواجب فلا يجوز اقل من يوم بل هذا مبني على رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يشترط الصوم لاعتكاف النفل
لان مبنى النفل على المساهلة الا ترى انه يتأدى صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع في الاعتكاف ثم قطع لا يلزم القضاء خلافا لرواية
الحسن لان الاعتكاف مقدر عنده بيوم والمرأة تعتكف في مسجد بيتها اي في المكان الذي اعدت للصلوة في بيتها فهي تقيم السنة على وجه
الكمال لانه تكتسب العصيان ولا يخرج منه الا لحاجة شرعية كالجمعة او طبعية كالبول والغائط اي لا يجوز للمعتكف ان يخرج من معتكفه
الا لحاجة وهي قسمان شرعية وطبعية اما الحاجة الطبيعية مثل البول يجوز الخروج لها لحديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يخرج
من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعه فلا بد من الخروج لها فيصير الخروج لها مستثنى من مقتضى الكل وهو اللبث
ولكن لا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما يثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الحاجة الشرعية كالجمعة يجوز الخروج لها عندنا
وقال الشافعي لا يجوز لانه يمكنه الاعتكاف في المسجد الجامع ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة مطلقة للخروج ثم يخرج
حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه اليه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها مع ادراك سنتها قبلها ويصلي قبلها اربعا وقيل ستا
الاربع سنة والركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف وهذا لان السنة تابعة لها فالتحقت بها ولو اتم في المسجد الجامع
اعتكافه لا يفسد اعتكافه لانه موضع للاعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم الاداء في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين بلا ضرورة

كذا في الهداية فلو خرج ساعة بلا عذر فسد اي فان خرج المعتكف بلا عذر ساعة فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وهو القياس وقالا
لا يفسد حتى يخرج اكثر النهار وهو الاستحسان لهما ان الخروج القليل معفو وكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل بين القليل والكثير
اكثر من نصف النهار كما قلنا في نية الصوم في رمضان وابو حنيفة يقول اذا خرج ساعة فسد اعتكافه لوجود المنافي وهو القياس لان
ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج منه يفوت الركن فلا فرق بين القليل والكثير في هذا سوى الاكل والشرب في السوق
الا ان موضع الضرورة مستثنى منه فبقي ما خلاف القياس ثم قيل هذا في الاعتكاف الواجب الذي اوجبه على نفسه اما في اعتكاف النفل
فهو ان يشرع فليس فيه الايجاب فلا باس بالخروج فيه بعذر وبغير عذر كذا في الكفاية واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه
وكره احضار المبيع اي ولا باس بان يبيع المعتكف او يشتري في المسجد وكذا الاكل والشرب والنوم في المسجد ولا يفعل غير المعتكف
هذه الافعال في المسجد اما الاكل والشرب والنوم فظاهر لان المعتكف يحتاج اليه ضرورة واما المبايعة فلان المعتكف قد يحتاج
الى ذلك بان لم يجد من يقوم بحاجته الا انه يكره احضار السلعة لان المسجد محرز عن حقوق العباد وهذا اذا باع او
اشترى لنفسه لحاجته الاصلية لا لتجارة اما اذا باع او اشترى للتجارة يكره لقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم
ومجانينكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وانشاد ضالتكم والبيع والشراء كذا في الكفاية والصمت والتكلم الا بخير
مطلقا فلم ذكره احضار المبيع اي وكره الصمت والتكلم الا بخير اما الصمت فلان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه
يجتنب التي ما ثما واما التكلم بما سوى الخير فمكروه في المسجد لغير المعتكف فللمعتكف اولى ثم انما يكره له الصمت اذا اعتقده قربة
واما الصمت للاستراحة فليس بمكروه وقيل معناه اذا نذر الصمت ان لا يتكلم اصلا وحرم الوطء ودواعيه اي يحرم على المعتكف
الوطء واللمس والقبلة لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فان قيل كيف يتصور الوطء في حقه وهو في المسجد
قلنا يجوز له الخروج لحاجة الانسانية فيتصور ذلك فحرم عليه الوطء فان قيل ان دواعي الوطء لا تحرم في الصوم فلماذا حرم
في الاعتكاف قلنا لان المباشرة محظورة في الاعتكاف فتعدى كما يحرم في الاحرام لان المباشرة منهي عنها بصريح النهي وهو قوله تعالى
ولا تباشروهن فالمقصد الدواعي به بخلاف الصوم لان المباشرة ليست بمحظورة فيه فصار العدم ورود النهي صريحا بل الكف عن
الجماع ركنه فلم يتعد الى الدواعي ولانه لو تعدى لكان الكف عن القبلة ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة بخلاف الحظر اذ ما
يثبت بها كذا في الكفاية وبطل بوطئه اي فان وطئ بطل الاعتكاف والحق الوطء ليتناول الليل والنهار والعمد والنسيان
وكذا اذا وطئ فيما دون الفرج وانزل او قبل فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع وان لم ينزل لا يفسد والحاصل الا بني

للجماع والمعتبر هو الجماع وهذا لا يفسد بالصوم بدون الانزال كذا في الهداية ولزم الليالي ايضا بنذر اعتكاف ايام اي وان نذر ان يعتكف
ايام لزم بلياليها ايضا لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها ثم يشترط التتابع
وان لم يشترط لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم على ايام لان مبنى الصوم على التفرق لان
الليالي غير قابلة للصوم فيجب حمله على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام في الاعتكاف خاصة صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه وليلتان
بنذر يومين اي وكذا لو اوجب على نفسه اعتكاف يومين لزمه مع ليلتيهما وقال ابو يوسف في رواية لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى
غير الجمع وادخال الليالي بذكر لفظ الجمع ولكن في الليلة المتوسطة ضرورة الاتصال ولا ضرورة في الاولى وجه ظاهر الرواية وهو قولهما ان في المثنى
معنى الجمع فيلحق بالجمع احتياطا في امر العبادة فان قيل كيف ترك علماء الحنفية اصلهم في هذه المسألة حيث الحق ابو يوسف التثنية بالفرد
وهما الحقاها بالجمع هنا وفي الجمعة جعل ابو يوسف المثنى كالجمع وهما جعلا المثنى كالفرد قلنا الاصل في المسألتين عندهما هو العمل
بالاحتياط واما في الجمعة فلان الجماعة شرط لصحتها بالاتفاق بينهم وفي اقامة التثنية مقام الجمع نوع تردد لتجاذب طرفي الفرد والجمع
اذ التثنية بينهما وفي الاكتفاء بالاثنين خروج عن عهدة الوقت بيقين فعملا بالاحتياط واما في الاعتكاف فهنا هو في ايجاب اليومين
مع الليلتين فكان هو الاحوط من ايجاب يومين بليلة والى هذا اشار صاحب الهداية بقوله احتياطا في امر العبادة وابو يوسف
يقول الاصل هو العمل بالاوضاع وضع وحدة وتثنية وجمع لكل منها لفظ موضوع على حدة والملحقة للمثنى حكم الجمع فيما
في المثنى معنى الاجتماع فلا للتثنية في تحقق معنى الاجتماع كالجماعة فاعطي له حكم الجماعة واما كون الليالي تبعا للايام بحكم العرف
فيما اذا ذكر الايام بلفظ الجمع ولم يوجد ذكر الايام بلفظ الجمع كذا في الكفاية ثم لما فرغ من كتاب الصوم وتوابعه وهو الشروع
في العبادات البدنية اراد ان يشرع في الحج الذي هو مركب من العبادات المالية بالنسبة الى الزكوة وهذا كتاب الحج اصله
القصد وحده وجعل اسما للمناسك لانها توابع القصد الى البيت كالتيمم هو القصد وحده ثم جعل اسما للتطهر بالتراب وقيل
الحج الحلق كما يقال حج مواضع شجتك اي احلق وسمي الحج بهذا لان اتمامه بالحلق وقيل اصل الحج في اللغة الحالة الاختلاف الى شيء
وحج البيت كذلك قال الشاعر الم تعلمي يا ام سعد انما تطاوحني الا دب الزمان الكبير واشهد من عوف حؤولا كثيرة
يحجون سب الزبرقان المزعفرا اي يكررون القصد ويطول الاختلاف ولبس العمامة والزبرقان لملك من ملوك العرب كذا في التيسير
وهذه هو اللغة وفي الشرع عبارة عما ذكر في الكتاب وهو زيارة مكان مخصوص بفعل مخصوص في زمان مخصوص فالمكان المخصوص هو الكعبة شرفها
الله تعالى والزمان المخصوص هو اشهر الحج والفعل المخصوص هو الاحرام والوقوف والطواف والسعي وغيرها والاصل فيه قوله تعالى

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فرض مرة اي يفترض الحج في العمر مرة لان صيغة الامر لا توجب التكرار ولا تحتمله
وما تكرر من العبادات الثابتة بالامر فانما تكرر باسبابها لا بالامر اي بسبب تكرار اسبابها كالصلوة والصوم بالوقت والحج
سببه البيت وهو لا يتكرر فالحج لا يتكرر كما فهم من اصول الفقه للاسلام وشرط لكنه على الفور اي فرض في العمر مرة على الفور اي مضيقا لا موسعا
وهذا عند ابي يوسف وقال محمد وجوبه على التراخي اي موسعا لهما ان الحج فرض في العمر مرة بلا خلاف الا انه لا يتأدى في كل عام الا في وقت
خاص يتحقق وقته في عامين انواع الحج فمرة ثم لا اشهر الحج من العام الاول الاتيان به لو اخر اداءه كان مؤديا لا قاضيا ولو كان العام
متعينا لصار بالتأخير مفوتا والدليل عليه انه يبقى وقتا للنفل مع انه لم يشرع في مرة واحدة الا حج واحد ولو تعين العام الاول
للفرض لا يبقى للنفل شرعا فيه كما في شهر رمضان متعينا فكان العام الاول غير متعين للاداء ولابي يوسف ان اشهر الحج من
الاول متعين للاداء فلا يحل له التأخير عنها كوقت الظهر متعين للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب بالاداء لحقه في هذا الوقت
وهو واحد للمزاحم فيه لانه لا مزاحمة لانه لا يثبت الا بادراك وقت آخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة
والممات في هذه المدة سواء في احتمال الوقوع فلا يثبت الادراك في العام الثاني بالشك فيبقى الحج في هذا الوقت
متعينا بلا معارضة فيصير كوقت الظهر فلا يحل التأخير عنها بخلاف الصوم اي صوم قضاء رمضان فانه اذا ادركه الايام
وجب القضاء لكن اذا اخر من اليوم الذي ادركه لا يأثم لان المتأخر من اليوم الاول لا يفوته اذ تعارض الحيوة مرقاته
للحال لان الحيوة الى اليوم الثاني غالبة والموت في ليلة واحدة لحالة نادرة ولا يترك الظاهر بالنادر ولا يلزم بقاء مشروعية
النفل لانه انما اعتبرنا التعين احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر في ذلك حق الاثم لا غير ولكن اذا ادركه العام الثاني
حتى يقع الحج فيه اداء لانه انما تعين العام الاول لوقوع الشك في ادراك الآخر فاذا ادرك العام الثاني ذهب الشك فصار العام الثاني
هو المتعين وسقط الماضي وفي ادراك الثالث شك فقام الثاني مقام الاول كذا في اصول فخر الاسلام البزدوي وقال بعضهم ان
هذا الخلاف بناء على اصل آخر وهو ان مطلق الامر عند ابي يوسف للفور وعند محمد للتراخي والاصح ان الامر المطلق لا يوجب الفور بالاتفاق بل
ثبتت مسألة الحج مسألة مبتدأة لا مبنية على اصل كذا في شرح الوقاية والبزدوي بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة اما شرط
الحرية فلان الحج عبادة مالية والعبد ليس باهل الملك في الحال فلا يجب عليه واما شرط البلوغ والعقل فلان الصبي والمجنون ليسا باهل
واما شرط الصحة وكذا شرط صحة الجوارح فلان العاجز دونها لازم والاستطاعة بدونها غير متحققة وهذا عند ابي حنيفة على الاطلاق سواء كان
قادرا بالقدرة على الغير كالاعمى اذا وجد قائدا وزادا وراحلة او لم يكن قادرا بالقدرة على الغير كما اذا لم يجد قائدا لما قلنا ان الاستطاعة

بدون

بدون الصحة غير متحققة وقالا اذا وجد قائدا يجب عليه الحج لانه قادر حكما واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب لانه يستطيع بغيره فاشبه المستطيع
بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء بنفسه وذو زاد وراحلة فضلت عن مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وايابه
وعياله حتى يعود فالمراد بزاد عطف على قوله بشرط حرية الى آخره وما بعده من قوله وراحلة عطف عليه وكذا نفقة ذهابه وايابه اي وبشرط ان يكون
قادرا على الزاد والراحلة فاضلا عن حاجته الاصلية وقادرا على نفقة ذهابه وايابه ويحتمل ان يكون عطفا على قوله وعما لا بد منه بتقدير في نفقة
زاد وراحلة فاضلا عن حاجته الاصلية وفاضلا عن نفقة ذهابه وايابه وفاضلا ايضا عن نفقة عياله الى حين عوده فان نفقة
العيال حق مستحق عليه وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره او لحاجته وعما عطف على قوله بشرط حرية وبشرط وجود نفقة لعائد لذهابه
وايابه والاصل فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن السبيل فقال الزاد والراحلة وامن الطريق اي وبشرط امن الطريق وهو ان يكون
الغالب فيها السلامة لان الاستطاعة لا تثبت دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب الايصاء عليه وهو مروي عن ابي حنيفة وقيل هو شرط الاداء
دون الوجوب لان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير فيجب الايصاء ان لم يحج وهو آثم كذا في الهداية والكفاية
ومحرم او زوج لامرأة في سفر اي ويعتبر في حق المرأة ان يكون لها محرم او زوج فلا يجوز لها ان تخرج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة
مسيرة ثلثة ايام وهذا عندنا وقال الشافعي يجوز لها الخروج الى الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم
الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من مدة السفر لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير
محرم وانما المحرم ولو لامرأة ليستا والعجوز والشابة فلو احرم صبي او عبد فبلغ او عتق فمضى لم يجز عن فرضه اي اذا احرم الصبي
او العبد ثم بلغ او اعتق العبد فمضيا على احرامهما لم يجزهما عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض
ثم لو جدد الصبي احرامه بعد ما بلغ قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الاسلام جاز وفي العبد لا يجوز لان احرام الصبي غير لازم لعدم
الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غيره فان قيل الاحرام شرط بمنزلة الوضوء فكما لو توضأ الصبي ثم بلغ
بالسن يجوز له الصلوة بهذا الوضوء ينبغي ان يجزيه اذا احرم ثم بلغ قلنا الاحرام ليس كالوضوء من حيث انعقاد
الحج كالوضوء وشبه التحريمة من حيث انه يتصل بافعال الحج فلو احرم في الصلوة وهو صبي ثم بلغ بالسن لا ينقلب فرضا فكذا هذا رجحنا
هذا الشبه احترازا بالاحتياط كذا في الكفاية ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق والجحفة وقرن ويلملم للاهل ومن مر بها
اي المواقيت الاحرام خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم

فهذه المواقيت مواقيت لاهلها الذي ذكره ولمن مر بها من غير اهل تلك البلاد لقوله صلى الله عليه وسلم بعد ما وقت هذه المواقيت

هن لهن ولمن مر بهن من غير اهلهن فهذه المواقيت التي ذكرنا لا يجوز للافاقي ان يجاوزها الا محرما لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز

احد الميقات الا محرما وهذا اذا قصد دخول مكة اما اذا قصد الحل فلا يلزمه الاحرام لانه يلحق باهل الحل وصح تقديمه عليها لا عكسه اي يجوز

تقديم الاحرام على هذه المواقيت لا عكسه اي لا يجوز تاخير الاحرام عنها اما دليل التقديم فقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قيل في

تفسيرها ان اتمام الحج ان يحرم من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود ولان المشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر ولذا قيل على جواز

التاخير فما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما ولداخلها الحل اي من كان داخل الميقات وقته الحل اي خارج

الحرم وهذا في الحج لانه يجوز له ان يحرم من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ولمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي من كان

بمكة فميقاته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة وهو عبد الرحمن

ابي بكر ان يعمرها من التنعيم وهو اسم موضع في الحل من مسجد عائشة ولان اداء الحج في عرفات وهي في الحل فيكون الاحرام من الحرم

ليتحقق نوع سفر واداء العمرة في الحرم فيكون احرامها من الحل ليتحقق المشقة والتنعيم افضل لورود الاثر وهو امر النبي صلى الله عليه وسلم اخا

عائشة كذا في الهداية وشرح الوقاية ثم المص لما فرغ من بيان مواقيت الاحرام اراد ان يبين الاحرام وهذا باب

الاحرام وهو مصدر من احرم يحرم احراما سمي به لانه يحرم به الاشياء المباحة وهو فرض في الحج كالوقوف وطواف الزيارة

وواجباته وقوف مزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق وباقي افعال الحج سنن

واداب كذا في شرح الوقاية اذا اردت ان تحرم فتوضا والغسل احب ذكر المص جميع الالفاظ الواردة في هذا الباب بلفظ

الخطاب تفاؤلا لان لفظ الخطاب للامر والامر يشبه الدعاء صورة كقوله اللهم البس جديدا او عش حميدا او مت شهيدا

وقد نقل ان المص صنف هذا المختصر لولده ثم قوله فتوضا والغسل احب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل للاحرام لكنه

للتنظيف حتى يؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة ولكن الغسل احب لان معنى النظافة

فيه اتم ولان النبي صلى الله عليه وسلم اختاره كذا في الهداية والبس ازارا ورداء جديدين او غسيلين الازار من الحقو والرداء

من الكتف ويكونان غير مخيطين لان النبي صلى الله عليه وسلم ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع من لبس المخيط ولا بد من ستر العورة

ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه ثم الجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة فان لم يجد فليغتسل لانه اشبه بها لا

وتطيب اي استعمل الطيب لقول عائشة كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم للاحرام قبل ان يحرم ثم ظاهر هذا اللفظ

باب الاحرام وهو مصدر من احرم يحرم احراما سمي به لانه يحرم به الاشياء المباحة وهو فرض في الحج كالوقوف

وطواف الزيارة وواجباته وقوف مزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق وباقي

افعال الحج سنن واداب كذا في شرح الوقاية اذا اردت ان تحرم فتوضا والغسل احب ذكر المص جميع الالفاظ الواردة في هذا

الباب بلفظ الخطاب تفاؤلا لان لفظ الخطاب للامر والامر يشبه الدعاء صورة كقوله اللهم البس جديدا او عش حميدا او مت شهيدا

وقد نقل ان المص صنف هذا المختصر لولده ثم قوله فتوضا والغسل احب لما ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل للاحرام لكنه للتنظيف

حتى يؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة ولكن الغسل احب لما ان معنى النظافة فيه اتم ولان النبي

صلى الله عليه وسلم اختاره كذا في الهداية والبس ازارا ورداء جديدين او غسيلين الازار من الحقو والرداء من الكتف ويكونان غير مخيطين

لان النبي صلى الله عليه وسلم ائتزر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع من لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه ثم الجديد

افضل لانه اقرب الى الطهارة فان لم يجد فليغتسل لانه اشبه به في هذا المعنى وتطيب اي استعمل الطيب لقول عائشة كنت

اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم للاحرام قبل ان يحرم ثم ظاهر هذا اللفظ يفيد الاطلاق انه يجوز التطيب اي طيب شاء وعن

وعن محمد انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك والشافعي لانه منتفع بالطيب بعد احرامه ووجه المشهور الحديث

ما رويناه والممنوع التطيب بعد الاحرام والباقي منه كالتابع له لاتصاله به على الثوب حيث يلزم الجزاء عند الاحرام لانها باين عنه فلا

يكون ان يعتبر تابعا بل يصير مستعملا اياه كل ساعة وصل ركعتين لما روي جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين عند

احرامه وهذا صلوة الاستعانة وقال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة والاستعانة واجبة في جميع الامور وهذا من اشق

الامور واعظمها فيستعان به تعالى كذا فهم من المستصفى وقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة

متفرقة واماكن مختلفة فلا يعري عن المشقة عادة فيسال الله تعالى التيسير بخلاف الصلوة لان مدتها يسيرة كذا في الهداية وكذلك

ودعوتك تنوي بها الحج لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لبى في دبر صلوته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول

افضل لما روينا ثم المسافر بالحج ينوي بالتلبية الحج لانه عبادة فلا بد فيه من النية وهي لبيك اللهم لبيك لا شريك لك

لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك اي والتلبية ان يقول لبيك وهذا اجابة لدعاء الخليل صلوات الله تعالى

على نبينا وعليه السلام حين امر الله تعالى ان يؤذن للناس بالحج فصعد الخليل عليه السلام على جبل ونادى باعلى صوته ان لله على الناس

حج البيت من استطاع اليه سبيلا فاجاب كل من قدر له الحج من اصلاب الاباء وارحام الامهات فقالوا لبيك وفي اللغة تهادة

لعله دوران الحمد والرولة بكسر الهمزة لاتير لليلى ابتداء ومعنى التلبية انها مشتقة من الب الرجل بالمكان اذا قام فمعنى قوله
لبيك اي اقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة لان التثنية للتكرير وقيل انها غير مشتقة بل هي اسم وضع للاجابة الدعاء وهي
منصوبة بفعل مضمر اي اجيبك مرة بعد اخرى كذا في المصفى وبرد دهما ولا تنقص اي ليس لك ان تخل بشي من الكلمات
وان زدت فيها جاز اما عدم النقصان فلانه هو المنقول باتفاق الروايات فلا ينقص عنه واما جواز الزيادة عليها
وقال الشافعي في رواية لا يجوز الزيادة اعتبارا بالاذان والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان الصحابة زادوا عليها
كالثور ولان المقصود هو الثناء واظهار العبودية فلا يمنع الزيادة عليه فاذا لبيت ناويا فقد احرمت اي فاذا لبيت ناويا
للحج فقد احرمت اي صرت محرما ودخلت في احكامه وهذا اشارة الى انه لا يصير محرما بمجرد النية ما لم يات بالتلبية خلافا
للشافعي له ان الشروع قد تم بالنية ولنا انه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر
يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور من اصحابنا والفرق لابي يوسف ومحمد بينه وبين
الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير
العربية مقام الوا كذا في الهداية فاتق الرفث الرفث الجماع قال الشاعر ويا توين وترفثن بي وباساء رجال
برسلامهم دكوبا وقد يطلق على كلام الجماع عند حضور النساء وقد ذكر النسفي في تفسيره ان الرفث في اصل اللغة
هو القول الفاحش قال الشاعر عليكم بالسكت لذي التظلم عن اللغاء والرفث والتكلم ثم جعل ذلك
اسما لما يتكلم به عند النساء من معنى الافضاء اليهن ثم جعل كناية عن الجماع ثم حرمة الرفث انما هو بحضرة النساء
وقد روي ان ابن عباس كان محرما وانشد شعرا وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقال له
ابو العالية ارفثت وانت محرم فقال الرفث ما خوطب به النساء والضمير في هن يرجع الى الابل والهميس صوت نقل
اخفافها واللميس اسم الجارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان يصدق الفال كذا في شرح الوقاية والفسوق اصل الفسق
الخروج عن طاعة الله تعالى واختلف في المراد ههنا قيل هو السباب قال النبي صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسق
وروي هو عن ابن عباس وابن عمر ان المراد هنا المعاصي كلها وهو الصحيح لان كل ذلك خروج عن الطاعة والجدال اي ولا تق
الجدال وهو ان تجادل رفيقك حتى يغضب الى التقاطع وهذا التاويل فاما الجدال على وجه اظهار امر من امور الدين
بالدليل فلا باس به وقيل كانوا يجادلون فيقول احدهم انا اتم حجا ويقول الآخر بل انا اتم حجا وكانوا يختلفون

الوقوف والافاضة واصل الكل قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وصار خبرا بمعنى النهي اي
لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا في الحج كذا في التيسير وقتل الصيد والاشارة والدلالة عليه اي واتق قتل الصيد والاشارة
والدلالة عليه والمراد بالاشارة ان يشير اليه حال كونه حاضرا والمراد من الدلالة ان يدل عليه حال كونه غائبا والاصل فيه قوله تعالى
ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم اي محرمون والصيد مصدر لفظا لكنه اسم جنس يقع على كل حيوان ممتنع بقوائمه او بجناحيه
مأكولا كان او غير مأكول قال الشاعر صيد الملوك الارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال ولبس القميص والسراويل
والعمامة والقلنسوة والقباء والخفين اي واتق لبس هذه الاشياء لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء
الا ان لا يجد نعلين فاقطعهما اسفل من الكعبين استثناء من قوله والخفين اي واتق لبس الخفين الا ان لا يجد النعلين
لقوله صلى الله عليه وسلم الا ان لا يجد النعلين فاقطعهما اسفل من الكعبين والمراد من الكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم
عند معقد الشراك وهو رواية هشام عن محمد لانه يبقى بمنزلة النعلين الا بالقطع من هذا الموضع والثوب المصبوغ بورس
او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض اي واتق الثوب المصبوغ بورس او زعفران لانه طيب على الكمال الا ان يكون
غسيلا لا ينفض اي لا يفوح منه ريح الطيب لزوال معنى الطيب وقال الشافعي لا باس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان
له رائحة طيبة وستر الرأس والوجه اي واتق ستر الرأس والوجه ايضا وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه لقوله
صلى الله عليه وسلم احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة
ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها بالاتفاق مع ان في كشفها فتنة فالرجال اولى وتأويل ما رواه الشافعي هو
بيان الرجال والنساء في تغطية الرأس اي يجوز لها تغطية الرأس لان احرامها في وجهها لا في رأسها ولا يجوز له تغطية الرأس
لان احرامه في رأسه فان قيل كيف يصح تمسك اصحابنا بهذا الحديث والحكم عندنا على خلافه فان المذهب عندنا ان الامام
يحكم بان احرامه ان ينقطع بموته فيصنع به ما يصنع بالحلال من تغطية الرأس والوجه بالكفن لما روي عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن محرم مات فقال خمروا رأسه ولا تشبهوه باليهود قلنا في الحديث دليل على ان للاحرام تأثيرا في ترك تغطية
الرأس والوجه لانه صلى الله عليه وسلم علل ترك التغطية بانه يبعث يوم القيامة ملبيا اي محرما وتأويل حديث الاعرابي ان
النبي صلى الله عليه وسلم عرف بقاء احرامه بعد الموت بطريق الوحي بالخصوصية وقد كان يختص بعض اصحابه باشياء كذا في
الكفاية وغسلهما بالخطمي اي واتق ايضا غسل الرأس والوجه بالخطمي لانه نوع طيب ولانه يقتل هوام الرأس فلو

ومس الطيب اي واتق ايضا مس الطيب لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل المراد من الشعث ان يكون منتشر الشعر
ومتغبرا لكثرة الغبار والمراد من التفل ان يترك الطيب حتى يوجد منه رائحة كريهة ولانه يشبه الميت من حيث انه
انقطع من وطنه وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يباهي الملائكة يوم عرفة يقول يا ملائكتي عبادي جاؤوا
شعثا غبرا من كل فج عميق يبتغون مرضاتي ويلتمسون مغفرتي اشهدوا اني غفرت لهم كذا في المبسوط
وحلق الشعر اي واتق ايضا حلق الشعر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله الآية وقص شعره
وظفره اي واتق ايضا قص الشعر والظفر لانه من ازالة الشعث وقضاء التفث لا الاغتسال ودخول الحمام و
الاستظلال بالبيت والمحمل اي لا تتق الاغتسال اي ليس عليك ان تتق الاغتسال ودخول الحمام والاستظلال
لان الصحابة كانوا لا ينهون عن ذلك وعمر اغتسل وهو محرم وقال مالك يكره الاستظلال بالفسطاط ونحوه لانه
يشبه تغطية الراس ولنا ان عثمان كان يضرب له الفسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر
الثاني وبالعكس هو الهودج الكبير وشد الهميان في وسطه عطف على قوله لا الاغتسال اي ليس عليك ان تتق شد الهميان
وهو بكسر الهاء فعلان من قولهم اهمى الماء والدمع اذا اسال سمي به لانه يهمي بما فيه ثم اباحة شد الهميان على الاطلاق مذهبنا
وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره ولانه لا ضرورة وفيه شبهة لبس المخيط ولنا انه في المعنى ليس بلبس المخيط فاستوى
في حالتيه كذا في الهداية واكثر التلبية متى صليت او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبا وبالاسحار
اي واكثر التلبية عقيب صلواتك وكلما علوت شرفا اي صعدت مكانا مرتفعا او هبطت واديا او لقيت ركبانا جمع راكب
وبالاسحار وجه تخصيص وقت الاسحار انه وقت مبارك قال الله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون والاصل فيه ان
الصحابة كانوا يلبون في هذه الاحوال ولان الحج شبيها بالصلوة من حيث ان كلا منهما تحريم وتحليل والتكبير في الصلوة
كالتلبية في الحج فشرع التكبير فيها عند الانتقال من ركن الى ركن فكذا شرع التلبية فيه عند الانتقال من حال الى حال
وعن مكان الى مكان كذا في المستصفى رافعا صوتك بها حال من فاعل السكن في واكثر اي واكثر التلبية حال كونك رافع
الصوت بها لقوله صلى الله عليه وسلم خير الحج العج والثج فالثج اراقة الدم والعج رفع الصوت بالتلبية كذا في الهداية
وابدأ بالمسجد بدخول مكة اي واذا دخلت مكة فابدأ بالمسجد لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة دخل
المسجد الحرام ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه وكبر وهلل تلقاء البيت اي اذا عاينت البيت كبر وهلل لان ابن عمر الخ

البيت

البيت يقول بسم الله الله اكبر وعن محمد لم يعين في المشاهد شيئا من الدعوات لان تعيين الدعاء يذهب برقة القلب وان تبرك
بالمنقول منها كان حسنا ثم هذا التكبير اشارة الى ان الكعبة ليست بمقصودة بالعبادة بل المستحق للعظمة والكبرياء هو الله
تعالى والمقصود زيارة بيت معظم لله تعالى وفي هذا التعليل اشارة الى قطع شركة غيره في الالوهية وكمال العظمة والجلال كذا في النهاية
ثم استقبل الحجر الاسود وكبر وهلل مستلما بلا ايذاء لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتدأ بعد دخول المسجد بالحجر فاستقبله وكبر وهلل
ويرفع يديه لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن من جملتها استلام الحجر وقوله مستلما حال كونك واستلم الحجر ان استطعت
من غير ان تؤذي مسلما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر ووضع شفتيه عليه وقال صلى الله عليه وسلم لعمر انك رجل قوي لا تؤذي
الضعيف ولا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن
اذى المسلم واجب وطف مضطبعا اي ثم طف بالبيت حال كونك مضطبعا والاضطباع ان يجعل الرداء تحت الابط الايمن ويلقيه
على كتفه الايسر وقد نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سمع اهل مكة يقولون اضناهم حمى يثرب ينظرون الى اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ اظهر الجلادة من نفسه ثم اضطبع بردائه ورمل حول البيت ثلاثا وفعل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
ما فعل والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلذلك يفعل الآن كذلك وراء الحطيم اي وطف وراء الحطيم هو اسم لموضع بينه و
بين البيت فرجة سمي به لانه محطوم من البيت اي مكسور وقد روي ان عائشة نذرت ان فتح الله تعالى مكة ان تصلي في
البيت ركعتين فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ارادت ذلك فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصلي
في الحطيم فقال صلى الله عليه وسلم الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت فلذلك يجعل الطواف من ورائه
فان قيل اذا استقبل الحطيم في الصلوة ينبغي ان يجوز وليس كذلك قلنا ان فرضية الاستقبال ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى
بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يجعل وراء الحطيم كذا في الهداية آخذا عن يمينك مما يلي الباب لان
لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل هكذا سبعة اشواط متصل بقوله طف اي طف سبعة اشواط وراء الحطيم والشوط من الحجر الى الحجر
ورمل في الثلاث الاول ومش في الباقي على هينتك اتفق رواة نسك النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير الرمل ان يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين
واستلم الحجر كلما مررت به ان استطعت لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر
وان لم يستطع يستقبل ويكبر ويهلل واختم الطواف به اي واختم الطواف بالاستلام لان ابن عمر ... الاشواط
بركعتين في المقام او حيث تيسر من المسجد اي واختم الطواف بركعتين ايضا في المقام اي في مقام ابراهيم والمقصود ...

والمقام مقام ابراهيم بفتح الميم موضع قيامه وهو الموضع الذي فيه اثر قدميه فان لم يتيسر له الصلوة في المقام صلى حيث
تيسر من المسجد وهذه الصلوة واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائف لكل
اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود ويستلم الحجر كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر
لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي كذا في الهداية وهذا الطواف طواف القدوم متصل بقوله طف اي وطف
للقدوم وكذا ذكره وهو سنة وقال مالك انه واجب وهذا الطواف الذي يسمى بطواف القدوم وطواف التحية سنة للآفاقي لا لاهل مكة ويسمى طواف القدوم
الا في قولهم وقال مالك هو واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق امر الله تعالى
بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وما رواه سماه النبي صلى الله عليه وسلم تحية وهو دليل الاستحباب
ثم اخرج الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بحاجتك لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد
الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل البيت ولان الثناء والصلوة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات
ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليها ما فعلت على الصفا ثم اهبط نحو المروة واسع بين الميلين
الاخضرين الذين بين الصفا والمروة وافعل على المروة ما فعلت على الصفا من التكبير والتهليل والثناء والصلوة والدعاء
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي
مشى على هيئته حتى صعد المروة وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة اي هذا الذي فعلت شوط واحد
وطف بينهما سبعة اشواط كذلك اي ابتداؤها بالصفا وختمها بالمروة وعن بعضهم ان ذهابه من الصفا الى المروة ورجوعه الى الصفا
شوط واحد فيبلغ الكل اربعة عشر شوطا وهو اختيار الطحاوي والاصل فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بينهما سبعة اشواط والبداية بالصفا
لقوله صلى الله عليه وسلم ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به وهذا السعي واجب عندنا وقال الشافعي هو ركن لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا
ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ولا جناح يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا الى الايجاب
ولان اول الاية ان الصفا والمروة من شعائر الله يقتضي الفرضية وآخرها يقتضي الاباحة فقلنا بين الفرض والمباح وهو الواجب
وما رواه الشافعي حجة لنا لا له لان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد لكون الدليل هاهنا من الآحاد حتى جعلناه واجبا
يثبت الحكم بقدر دليله وقوله كتب لا يقتضي الفرضية لا محالة لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
فان هذه الاية نزلت في الوصية في حق من ليس باهل لاستحقاق الارث وهي ليست بفرض ثم اقم بمكة حراما وطف بالبيت كلما بدا لك

فينفي الركنية ١٢

اي ثم اقم بمكة محرما وطف بالبيت ما شئت اما الاقامة محرما فلانه محرم بالحج فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله واما الطواف فلانه يشبه
الصلوة لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب هذا الطواف لان السعي لا يجب
الا مرة واحدة والتنفل بالسعي غير مشروع لكن يصلي ركعتي الطواف في كل اسبوع لانهما سنة الطواف ثم اخطب قبل يوم التروية
بيوم وعلم فيها المناسك اي وعلم في الخطبة المناسك وهي الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة وفي الحج ثلث خطب اولها
ما ذكرنا وثانيها بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل خطبتين بيوم وقال زفر يخطب
ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية وثانيها يوم عرفة والثالث يوم النحر لانها ايام الموسم ومجمع الحاج ولنا ان المقصود
منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال بافعال الحج فكان ما ذكرنا انفع واشد تأثيرا في القلوب ثم رح يوم التروية الى منى
والرواح من الرواح والرواح الذهاب اي اذا صليت الفجر يوم التروية فاخرج الى منى فاقم بها حتى تصلي الفجر من يوم عرفة لما روي
انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر
ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة ثم صلى الفجر بها ثم ذهب الى عرفة ومر بمنى اجزأه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم
نسك لكنه اساء لترك الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الى عرفات بعد صلوة الفجر يوم عرفة لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى
عرفات بعد ما صلى الفجر بمنى ثم اخطب اي ثم اخطب خطبتين بعرفة كالجمعة وعلم فيها المناسك وهي الوقوف بعرفة ومزدلفة
ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مالك يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير
فاشبه خطبة العيد ولنا ما رويناه ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع منها ثم صل بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين
اما الجمع فبالاخبار المتواترة واما باذان واقامتين فلما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقامتين ولا يتنفل
بينهما تحصيلا للمقصود وهو الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو تنفل يعيد الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد لا يعيد
بشرط الامام والاحرام اي هذا الجمع بشرط الامام والاحرام فالامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر في العصر خاصة
لانه هو المغير عن وقته وكذا الخلاف في الاحرام بالحج وقال ابو حنيفة ان تقديم العصر على خلاف القياس عرف شرعيته فيما اذا
كان العصر مرتبة على الظهر مؤداة بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام فيقتصر عليه فكذلك من صلى الظهر وحده صلى العصر في وقته
عند ابي حنيفة وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج وقال ابو حنيفة ان المحافظة
على الوقت فرض بالنص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام وتقديم العصر صيانة للجماعة لانه يعسر

امتداد وقوف ١٢

الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في المواقف بما ذكرنا اذا سار فانه مشى كذا في الهداية ثم الى الموقف ووقف بقرب الجبل اي ثم راح الى
الموقف ووقف بقرب الجبل ويسمى جبل الرحمة وعليه قبة فالامام يقف بقربه متوجها الى الكعبة ويدعو لحاجته هكذا فعل
النبي صلى الله عليه وسلم وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله صلى الله عليه وسلم عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وينبغي للامام
ان يركب على ناقته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته وان وقف راجلا جاز والاول افضل لما روينا حامدا مكبرا مهللا ملبيا
مصليا داعيا [illegible] اي يقف حامدا مكبرا مهللا اي ينبغي للواقف ان يحمد الله ويكبره
ويهلله ويلبي لان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة وهو حجة على مالك في قوله يقطع التلبية باول الوقوف
ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لانه وسيلة الى الاجابة ويجتهد في الدعاء لان النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد في الدعاء لامته في هذا الموقف
فاستجيب له صلى الله عليه وسلم الا في الدماء والمظالم وذكر انه ينبغي ان يغتسل قبل الوقوف وهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء
جاز كما في الجمعة كذا في الهداية ثم الى مزدلفة بعد الغروب اي راح الى مزدلفة بعد غروب الشمس يعني اذا غربت الشمس
افاض الامام والناس حتى يأتوا مزدلفة لان النبي صلى الله عليه وسلم افاض بعد غروب الشمس ولان فيه اظهار مخالفة المشركين
فانهم كانوا [illegible] وزاد قبل الامام لكونه لم يجاوز حد عرفة اجزأه لانه لم يفض من عرفة فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاض
قبل الامام لخوف الزحام فلا بأس لما روي ان عائشة بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت وانزل بقرب جبل قزح
وصلى بالناس العشائين باذان واقامة بجبل قزح هو الذي عليه الميقدة وانما نزل بقربه لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل
وكذا عمر ويتحرز عن النزول في الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او عن يساره ثم قوله وصلى بالناس العشائين اي المغرب
والعشاء كما سمى ابو بكر وعمر العمرين والشمس والقمر القمرين ثم قوله باذان واقامة مذهبنا وقال زفر بهما باذان واقامتين
اعتبارا بالجمع بعرفة ولنا رواية جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة ولان العشاء في وقته فلا يفرد بالاعلام بخلاف
العصر لانه قبل وقته فيفرد بالاعلام لزيادة [illegible] ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او اشتغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع
الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول بعرفة الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة
ثم تعشى ثم افرد الاقامة للعشاء ثم لا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان المغرب مؤخر عن وقته بخلاف العصر بعرفة لانه
يقدم على وقته كذا في الهداية ولم يجز المغرب في الطريق اي من صلى المغرب في الطريق لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وعليه الاعادة
ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجوز وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات ولابي يوسف ان الصلوة قد اديت في وقتها فلا تجب الاعادة

ان التاخير سنة [illegible] لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاسامة في طريق المزدلفة حين قال الصلوة يا
رسول الله الصلوة امامك ولان الصلوة [illegible] توجد [illegible] فلا توصف بالقبلية قبل الوجود ثم [illegible] يعيدها قبل طلوع الفجر
اما اذا طلع الفجر فلا يعيدها لانه [illegible] يوجب العمل [illegible] فامرنا بالاعادة ما بقي الوقت [illegible] الصلوة
ثم صلى الفجر بغلس لما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يومئذ بغلس ولان الغلس [illegible] لحاجة الوقوف فيجوز كتقديم
العصر بعرفة كذا في الهداية والغلس بقية ظلام الليل ثم وقف مكبرا مهللا ملبيا مصليا داعيا اي ثم وقف بمزدلفة وكبر
وهلل ولبى وصلى وادع حاجتك لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف في هذا الموضع ودعا حتى روي انه استجيب دعاؤه لامته
في الدماء والمظالم والمراد من قوله تعالى واذكروا الله عند المشعر الحرام وهو التكبير والتهليل والتلبية والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
لما قلنا ان الصلوة عليه وسيلة الاجابة الدعاء ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن وقال الشافعي هو ركن لقوله تعالى
واذكروا الله عند المشعر الحرام ومثلها تثبت الركنية ولنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان
ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلي الذكر وهو ليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله صلى الله عليه وسلم من وقف معنا
هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح امارة الوجوب [illegible] اذا تركه بعذر
الضعف او كان امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله [illegible] الا بطن محسر
[illegible] لقوله صلى الله عليه وسلم المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر ثم الى منى بعد ما اسفر اي ثم راح الى منى بعد ما
اسفر لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع اليها قبل طلوع الشمس فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصى الخذف
وكبر بكل حصاة واقطع التلبية باولها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى منى لم يلبث حتى رمى جمرة العقبة وقال عليكم بحصى
الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا وقوله من بطن الوادي لانه اولى هكذا روي ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها
موضع النسك قوله بسبع حصيات لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى بسبع حصيات وقوله كحصى الخذف ان يرمي حصاة
او نواة او نحوهما [illegible] بين سبابتيك وقيل ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله خذف يخذف من باب
ضرب يضرب وقوله يكبر مع كل حصاة كذا روي ابن مسعود وابن عمر ويجوز [illegible] التكبير لحصول الذكر وهو من
آداب الرمي ولا يقف عندها كذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقوله واقطع التلبية باولها لما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة

ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون
ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه كذا في الهداية ثم سبب التسمية ان ما يرمى بحجر فيها اي يجمع من قولهم جمر
القوم اي اجتمعوا كذا في المستصفى ثم اذبح ثم احلق او قصر والحلق احب اي ثم اذبح ان شئت ثم احلق او قصر
لقوله صلى الله عليه وسلم ان اول نسكنا في هذا اليوم ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا
الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح
بالمشيئة لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد وهذا يعرف الاضحية لانها لا تجب على المسافر ما دام من اهل
مكة تجب عليه الاضحية ويبعث هذا الدم في حق ايهم تجب وفي الحلق احب لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله
المحلقين ثم قال والمقصرين فقد حل لك غير النساء وقال مالك لا يحل له الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم فقد حل له كل شيء الا النساء وخبر الواحد مقدم على القياس ثم الرمي ليس سبب التحلل عندنا وقال الشافعي
التحلل ايضا لانه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحلل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق وليس
الرمي كذلك ثم الى مكة يوم النحر او غدا او بعده فطف للركن سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان قدمتهما والا فعلا لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقت هذا الطواف ايام النحر لان
الله تعالى عطف الطواف على الذبح بقوله تعالى فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت العتيق فكان وقتهما واحدا وافضل هذه الايام اولها
لقوله صلى الله عليه وسلم ايام النحر ثلثة افضلها اولها وقوله بلا رمل وسعي ان قدمتهما اي ان كنت طفت للقدوم وسعيت بعده
فليس عليك السعي في هذا الطواف الا ان الواجب السعي وسنة الرمل مرة اما ركعتا الطواف فيصليهما في هذا الطواف [illegible]
لكل طواف ركعتين فرضا كان الطواف او نفلا كما بيناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم فليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب
وحل لك النساء اي اذا طفت طواف الزيارة فقد حل لك النساء لان المنع كان للحج وقد تم ثم حل النساء انما هو بالحلق السابق
لا بالطواف لان الحلق هو المحلل غاية ما في الباب انه تاخر عمله الى اوان الطواف وانما قلنا كذلك لان الطواف ركن من
اركان الحج والتحلل من العبادة لا يكون بركنها انما هو بمحظور تلك العبادة كذا في المستصفى وكره تاخيره عن ايام النحر اي وكره تاخيره
من ايام النحر وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة لانه جناية فيكفر بالدم كالحلق اذا حلق بعد ايام النحر وسياتي في باب الجنايات
ان شاء الله تعالى والذي يقوى في هذا ان التاخير مكروه لانه موقت بايام النحر كما بيناه ثم الى منى فارم الجمار الثلث في ثاني النحر بعد الزوال

اي ثم رح الى منى فاقم بها لان النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها بعد ما فرغ من طواف الركن ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى فاذا
زالت الشمس في ثاني النحر رمى الجمار الثلث باديا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة اي فارم الجمار الثلاث حال كونك باديا
الرمي بما يلي المسجد اي مسجد الخيف ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة تكبر عند كل حصاة وتقف عند الاوليين ولا تقف عند جمرة
العقبة كذا روى جابر في نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقف عند كل رمي بعده رمي وهو ما سوى جمرة العقبة ولا رمي بعد جمرة العقبة
فلا يقف ويقف عند الجمرتين فيحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو لحاجته ويرفع يديه في الدعاء
لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه
في هذا الموقف لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وانما يقف عند كل رمي بعده رمي لانه وسط العبادة
فياتي بالدعاء فيه وعند جمرة العقبة ينتهي العبادة فلم يقف عندها كما في الهداية ثم غدا كذلك اي وكذلك حكم الرمي في اليوم الثالث
للتعارف ثم بعده كذلك ان مكثت فيه اي وكذلك في اليوم الرابع لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه
الاية وهل الرجوع والمكث برمي الجمار في يوم من هذه الايام الثلثة ولم يمكث [illegible] في يوم الثالث لانه بعدما
تعجل ومن تاخر اي الرمي في اليوم الثالث ايضا لان الايام ثم رجع كذا في المبسوط وجوز في اليوم الرابع قبل الزوال
وهذا عند ابي حنيفة وهو استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم يترخص
التحق بها اي بسائر الايام وله ما روي عن ابن عباس انه فعل كذلك ولان التخفيف لما ظهر في هذا اليوم في حق الترك
فلان يظهر في جوازه في الاوقات كلها اولى بخلاف اليومين الاولين ثم ان اراد ان ينفر نفر قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر لم يكن له
ان ينفر لدخول وقت الرمي كذا في الهداية وكل رمي بعده رمي ارم ماشيا والا راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا
فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وكذا الثاني وقد حكى ابراهيم بن الجراح انه قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي
مات فيه ففتح عينيه وقال الرمي راكبا اولى ام ماشيا فقلت راكبا فقال اخطات فقلت ماشيا فقال اخطات ثم قال
كل رمي بعده رمي فارم ماشيا وهو افضل وما ليس بعده وقوف فارمه راكبا افضل فقمت من عنده فما انتهيت الى الباب
الا وقد سمعت الصراخ بموته فتعجبت من فطنته وحرصه على العلم في مثل تلك الحالة كذا في الهداية وكره ان تقدم
ثقلك الى مكة وتقيم بمنى للرمي والثقل بفتح الثاء والقاف متاع المسافر واهله كذا في المستصفى اي وكره ان تقدم ثقلك الى
مكة وتبيت بمنى للرمي والجمار في يوم الرابع لان عمر كان يمنع منه ويؤدب عليه ولما روي عن الصحابة ولانه يوجب شغل قلبه فلا يامن الخ

ويوم ذي عرم

امره مال قلبه حيث تقلد اي قلبه حيث يشاء ثم راح الى المحصب اي ثم رجع الى المحصب وهو موضع بقرب مكة يقال له الابطح وفيه
[illegible] ونزله صلى الله عليه وسلم قد نزل فيه [illegible] وقد روي انه قال انا نازلون غدا بخيف بني
كنانة وهي المحصب وحيث تقاسم المشركين [illegible] بني هاشم [illegible]
لطف صنع الله تعالى به حيث اذاه العز والشرف فصار سنة وطف فصدر سبعة اشواط وهو واجب الا على اهل مكة اي اذا رجع
بالمحصب فادخل مكة وطف بالبيت سبعة اشواط لا رمل فيها وهو سعي لانهما قد تقدما في طواف القدوم او الزيارة وهذا يقال طواف الصدر
اي الوداع لانه يودع البيت ويصدر عنه وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لانه لا يجب على الحائض ولا على اهل مكة فلا يكون واجبا ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف والامر للوجوب وما قال انه يجوز تركه للحائض قلنا
ان الترخيص انما يكون في تركه الواجب وترك المكي لانه لا يصدر منه وهو على الصادر كذا في السغناقي ثم اشرب من ماء زمزم لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم استقى دلوا فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر وكذا يستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة والتزم الملتزم
وهو ما بين الحجر والباب فيضع صدره ووجهه عليه هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتشبث بالاستار والتصق بالجدار ان كان تشبث
بالاستار ساعة ثم ادع ملتصقا بجدار الكعبة ثم تعود الى اهلك هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالملتزم ثم قالوا ينبغي ان ينصرف وهو
ويرى وجهه الى البيت متباكيا ومتحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد هذا تمام الحج

فصل في المتفرقات

ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم اي لو لم يدخل المحرم مكة بل توجه الى عرفات ووقف بها سقط عنه طواف القدوم لان محله
في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يأتي الاتيان به على ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه سنة وبترك السنة لا يجب الجابر
كذا في الحلية ومن وقف بعرفة ساعة من زوال الفجر الى فجر النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او نائما او مغمى عليه ومن وقف بعرفة ساعة
من الليل او النهار فيما بين الزوال من يوم عرفة الى فجر يوم النحر فقد تم حجه لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بعرفة بعد الزوال فبين اول
بالفعل وقال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فيتبين آخر الوقت بالقول وقال في آخر الحديث ومن فاته عرفة بليل فقد فاته
وقال مالك اول وقته بعد طلوع الفجر لان اليوم يتمام بمضي النهار والحجة عليه ما روينا ثم لو وقف ساعة وافاض اجزأه عندنا لقوله
صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بها ساعة من الليل او النهار فقد تم حجه وحرف او للتخيير وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم
وجزء من الليل والحجة عليه ما روينا ولكن الاختيار بعرفة نائما او مغمى عليه او لم يعرف انها عرفة وهو المراد بقوله ولو جاهلا فهذا
كله جائز من لو وقف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك الاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلاة لان الاغماء يفوت شرطها

الذي [illegible] به وهو ابو حنيفة [illegible] الجهل بالنية التي [illegible] اي العادة والنية ليست بشرط لكل ركن كما في ركن
الصلوة كذا في الهداية والكفاية ولو اهل عنه رفقاؤه باغمائه صح اي اذا اغمي على رجل فاحرم عنه رفقاؤه صح عند ابي حنيفة [illegible]
بعرفة وطافوا به بالبيت سواء كان امرهم بذلك قبل الاغماء او لم يامرهم وقالا لا يجوز الا اذا كان امرهم بذلك [illegible] واصحابنا
والرجل المغمى عليه العاجز [illegible] لهما انه لم يوجد منه [illegible] ولا امر بالاحرام ولابي حنيفة ان الحج عبادة
تتادى بالنيابة [illegible] كذا في السغناقي والمرأة كالرجل اي المرأة في افعال الحج كالرجل
لانها مخاطبة بما خوطب به الرجل غير انها تكشف وجهها ولا تكشف رأسها اما تكشف وجهها فلقوله صلى الله عليه وسلم احرام المرأة في
وجهها واما كشف راسها فلا يجوز لان راسها عورة ولو اسدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز كذا روي عن عائشة ولا [illegible]
ولا تلبي جهرا اي ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة [illegible] ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين [illegible]
بستر العورة ولا تحلق بل تقصر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى النساء عن الحلق وامرهن بالتقصير ولان الحلق في حقها مثلة
كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس المخيط لان في لبس غير المخيط كشف العورة وكذا قالوا لا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها
ممنوعة من مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او نحوه وتوجه معها يريد الحج فقد
احرم لقوله صلى الله عليه وسلم من قلد بدنة فقد احرم ولان سوق الهدي بمنزلة التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد
الحج او العمرة واظهار الاجابة كما يتحقق بالقول يتحقق بالفعل فيصير محرما به لاقتران النية بالفعل الذي هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد
ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة او مزادة او لحاء شجرة كذا في الحلية وقوله او جزاء صيد او نحوه كالكفارة الواجبة
بسبب الجناية في السنة الماضية وكذا المراد بجزاء الصيد الذي قتله في السنة الماضية والا فلا يتصور [illegible]
الحج لانه [illegible] فان بعث بها ثم توجه لا حتى يلحقها اي فان قلد بدنة وبعث بها ولم يسقها
لم يصر محرما لما روي عن عائشة انها قالت كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها ولم يسقها واقام حلالا
فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه لم يوجد منه الا مجرد النية
وبها لا يصير محرما فان ادركها وساقها فقد اقترنت النية بعمل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما الا في بدنة المتعة فانه
محرم حين توجه ومعناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان والقياس ان لا يكون محرما [illegible] وجه الاستحسان
ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين اداء النسكين وغير

فيجب بالجناية وههنا قيد لا بد من ذكره وهو أن في سنة التمتع إنما يصير محرما بالتقليد والتوجه وإن حصلا في أشهر الحج
فإن حصلا في غير أشهر الحج لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه هكذا ذكر في الوقاية لأن تقليد هدي المتعة في غير أشهر الحج
لا يعتد به لأنه فعل من أفعال المتعة وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدرك لا يصير محرما كذا في الكافي
وإن جللها أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرما لأن التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج والإشعار
مكروه عند أبي حنيفة فلا يكون من النسك وعندهما وإن كان سنة فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لأنه يختص بالهدي وكذلك
تقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة والبدنة من الإبل والبقر هذا عندنا وقال الشافعي من الإبل خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث الجمعة والمتعجل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما ولنا أن البدنة تنبئ عن البدانة وهي
الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد عن سبعة أما الحديث فالصحيح من الرواية كالمهدي جزورا كذا
في الهداية ثم لما فرغ من بيان حكم المفرد بالحج أراد أن يبين حكم القارن وهنا **باب** القران هو أفضل ثم التمتع ثم الإفراد
وقال الشافعي الإفراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل لأن له ذكرا في القرآن وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج
وللشافعي قوله صلى الله عليه وسلم القران رخصة والإفراد عزيمة ولأن في الإفراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
يا آل محمد أهلوا بحجة وعمرة معا ولأن فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله
وصلاة الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا ترجيح بما ذكرنا والمراد بما روي نفي قول أهل
الجاهلية إن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور وللقران ذكر في القرآن لأن المراد من قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أن يحرم بهما من
دويرة أهله ثم في القران تعجيل الإحرام بالحج واستدامة إحرامهما إلى وقت الفراغ منهما ولا كذلك التمتع فهذا كان
القران أفضل وهو أن يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم إني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني أي وصفه
أن يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول عقيب صلاة الإحرام اللهم إني أريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لأن القران
هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء إذا جمعت بينهما وكذلك إذا أدخل حجة على عمرة قبل أن يطوف الأكثر لها
لأن الجمع قد تحقق لأن الأكثر منها قائم مقام الكل ولأنه عزم على أدائهما يسأل التيسير فيهما ويقدم ذكر العمرة لأنه يبدأ بأفعال
العمرة فكذا يبدأ بذكرها وإن أخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس لأن الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما بلسانه في التلبية
جاز اعتبارا بالصلاة ويطوف ويسعى لها ثم يحج كما مر أي إذا دخل مكة ابتدأ بالطواف وطاف بالبيت سبعة أشواط ويرمل في

الثلاث الأول ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذه أفعال العمرة ثم يشرع في أفعال الحج على ما بينا وأي يطوف أولا طواف القدوم
بعد الفراغ من العمرة ولعل وجه الأفضلية أن يبقى زيادة طواف القدوم في القران وعدم الزيادة في التمتع فإن طاف لهما طوافين
وسعى سعيين جاز وأساء أما الجواز فلأنه أتى بما هو المستحق عليه وأما الإساءة فلأنه أخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم
عليه ولا يلزمه شيء أما عندهما فظاهر لأن التقديم والتأخير لا يوجب الدم عندهما وأما عند أبي حنيفة فلأن طواف القدوم سنة
وتركه لا يوجب الدم فتقديمه أولى والسعي بتأخيره بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فبالاشتغال بالطواف كذلك
بالأولى وإذا رمى يوم النحر ذبح شاة أو بدنة أو سبعها أي فإذا رمى يوم النحر جمرة العقبة فعليه أن يذبح شاة أو بدنة أو سبعها
أي سبع بدنة بضم السين أي سهم من سبعة أسهم وهذا دم القران وإنما يجب لأن القران في معنى المتعة والهدي منصوص عليه
في المتعة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فكذا فيما هو في معناه وصام العاجز عنه ثلاثة أيام
آخرها يوم عرفة وسبعة إذا فرغ أي إذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة إذا رجع أي إذا فرغ
من الحج لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وإنما شرط أن يكون آخرها
يوم عرفة لأن الصوم بدل عن الدم فيستحب تأخيره إلى آخر وقته رجاء أن يقدر على الأصل وهذا بيان الأفضلية وإن
صامها قبل ذلك أجزأه إلا أنه خلاف الأفضل ثم هذه الآية وإن وردت في التمتع فالقران مثله لأنه ترفق بأداء النسكين كالتمتع فإن
قيل إذا قال فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم علم أن المجموع عشرة فأي فائدة في قوله تعالى تلك عشرة كاملة قلنا
إن الواو قد يستعمل بمعنى أو فلو اقتصر على ما ذكر ثلاثة وسبعة فربما يتوهم أن الواجب ثلاثة أو سبعة فقال تلك عشرة كاملة أي الكامل
أن الواجب عشرة وقيل كان في العرب قلة معرفة بالحساب ولذلك كان أهل الحساب صاحبه بالأعداد المتفرقة جمعها
للرسم فيه إليها كقول الفرزدق شعر ثلاث واثنتان فهن خمس وواحدة تميل إلى ست وقال الآخر عمس في
ثلاث وأربع وواحدة حتى كملن ثمانيا وقال الآخر سرت إليهم عشرين شهرا وأربعا فذلك حين عشر تأتي ولعل الآية
من هذا القبيل كذا في التيسير ولو بمكة أي فإن صام سبعة بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي أيام التشريق لأن الصوم
فيها منهي عنه وقال الشافعي لا يجوز لأنه معلق بالرجوع إلى أهله إلا أن ينوي المقام فيجوز لعدم الرجوع في حقه ولنا أن معنى رجعتم
عن الحج أي فرغتم إذ الفراغ سبب الرجوع فكان الأداء بعد السبب فيجوز وإن فاتت الثلاثة إلى يوم النحر يعني إن فاته صوم الثلاثة
حتى أتى يوم النحر لم يجزه إلا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الأيام لأنه صوم موقت فإذا فات يقضى كسائر

الموقتة وقال مالك يصوم فيها أي أيام النحر لقوله تعالى في الحج أي وقت الحج وهذا وقته ولنا أن النهي المشهور عن الصوم في
هذه الأيام ثابت فيتقيد به النص المطلق ولأنه وجب كاملا فلا يتأدى بالناقص فلا يتأدى ناقصا ولا يؤدي بعدها
لأن الصوم بدل ولا بدل إلا بنص والنص خص الصوم بوقت الحج ومطلق إيجابه الدم عن وقت فصار الأصل
الأصل فإن لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي كذا في الهداية وإن لم يدخل مكة ووقف
بعرفات فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها أي إن لم يدخل القارن مكة وتوجه إلى عرفات فوقف بها فقد رفض العمرة لأنه
تعذر عليه أداؤها لأنه صار بانيا أفعال العمرة على أفعال الحج وذلك خلاف المشروع لأن المشروع أن يكون الوقوف بها على أفعال
العمرة وقيد بقوله ووقف لأن بمجرد التوجه لا يصير رافضا للعمرة على الأصح فإن قيل ما الفرق على أصل أبي حنيفة بين هذا وبين
من صلى الظهر في بيته يوم الجمعة ثم توجه إلى الجمعة حيث يبطل الظهر بمجرد التوجه قلنا الفرق أن في الجمعة هو مأمور بالتوجه
وفي القران ههنا منهي عن التوجه قبل أداء العمرة فافترقا قوله وعليه دم لرفض العمرة لأنه خرج منها بعد صحة
الشروع فيها قبل أدائها فلا محالة يلزمه الدم اعتبارا بالمحصر وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها كذا في المستصفى ثم المصنف
لما فرغ من أفضل نوعي التمتع والقران أراد أن يبين الفاضل وهو التمتع وقال باب التمتع وهو أفضل من الإفراد
الترفق بأداء النسكين في سفر واحد من غير أن يلم بأهله إلماما صحيحا والإلمام الصحيح هو النزول في وطنه من غير بقاء صفة الإحرام
وذلك عند عدم سوق الهدي على ما يجيء إن شاء الله تعالى وصفة التمتع ما ذكر في الكتاب وهو قوله هو أن يحرم بعمرة
من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل منها هذا هو تفسير العمرة وكذلك إذا أراد أن يفرد بالعمرة
فعل ما ذكرنا لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا فعل في عمرة القضاء وهذا عندنا وقال الشافعي لا حلق عليه إنما العمرة الطواف والسعي حجة
عليه ما روينا ولأن قوله تعالى محلقين رؤوسكم نزلت في العمرة وقد تحلل بها لأنه لم يبق عليه من أفعالها شيء ويقطع التلبية
بأول الطواف أي إذا ابتدأ بالطواف وقال مالك كما وقع بصره على البيت لأن العمرة زيارة البيت فتتم بها ولنا
أن النبي عليه السلام والصلوة قطع التلبية في عمرة القضاء حين استلم الحجر ولأن المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاح
الطواف كذا في الكفاية ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم أي إذا فرغ من عمرته أقام بمكة حلالا لأنه حل من عمرته ولما
كان يوم التروية أحرم بالحج من الحرم لأنه في معنى المكي ووقت المكي في الحج الحرم ويحج ويذبح أي يحج كالمفرد حتى أنه يرمل
في طواف الزيارة ويسعى لأن هذا أول طواف له في الحج كذا في الهداية قوله ويذبح أي يذبح دم التمتع لقوله تعالى

فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فإن عجز عنه فقد مر أي وإن لم يكن يذبح صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع
على الوجه الذي مر وإن صام ثلاثة من شوال فاعتمر لم يجزه عن الثلاثة لأن سبب وجوب هذا الصوم التمتع لأنه بدل
من الدم وهو في هذه الحالة ليس بمتمتع فلا يجوز أداؤه قبل وجود سببه وصح لو بعدما أحرم بها قبل أن يطوف أي إن
صامها بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يطوف جاز خلافا للشافعي له قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج ولنا أنه أداه بعد
انعقاد سببه والمراد بقوله تعالى في الحج أي وقته وقد أمر فيه أي وقت الحج لكن الأفضل تأخيرها إلى آخر وقتها وهو اليوم
آخره يوم عرفة لما مر فإن أراد سوق الهدي أحرم وساق أي فإن أراد المتمتع أن يسوق الهدي وهو أفضل أحرم وساق
لأن النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدايا مع نفسه وقلد بدنه بمزادة أو نعل أي وقلد بدنة بمزادة أو نعل [illegible]
كون الهدي بدنة وتقليدها أن يعلق في عنقها بمزادة أو نعل أو غيرها لحديث عائشة كنت أفتل قلائد
هدايا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يشعر وتفسيره أن يضرب في صفحتي سنام الإبل بسكين أو نحوه فيخرج منه الدم
ثم يلطخ سنامها بالدم ويسمى إشعارا لأنه علامة يعلم الناس أنه هدي والإشعار هو الإعلام كذا في المستصفى ثم الإشعار
مكروه عند أبي حنيفة وعندهما ليس بمكروه بل هو حسن وعند الشافعي هو سنة لأنه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الخلفاء
الأربعة ولهما أن المقصود من التقليد أن لا يهاج إذا ورد ماء أو كلأ أو يرد إذا ضل وإنه في الإشعار أتم
لأنه ألزم من التقليد فمن هذا الوجه يكون سنة إلا أنه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولأبي حنيفة أنه مثلة وأنه منهي
عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم وإشعار النبي صلى الله عليه وسلم كان لصيانة الهدي لأن المشركين لا يمتنعون عن التعرض
إلا به فإن قيل قد نقل الإشعار عن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع [illegible] قلنا إن النهي عن المثلة كان
خفيا أو وقع [illegible] المثلة [illegible] يوم العيد [illegible] وقيل أبو حنيفة إنما كره
إشعار أهل زمانه لأنهم يبالغون فيه على وجه يخاف منه السراية كذا في الهداية والكفاية ولا يتحلل بعد عمرته أي المحرم إذا ساق
الهدي فليس له أن يتحلل بعد عمرته لقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها
عمرة ولحللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدي كذا في الهداية قوله لو استقبلت كان صلى الله عليه وسلم تمتع وساق الهدي
فلما فرغ من أفعال العمرة أمر أصحابه أن يحلقوا رؤوسهم ويحلوا وهم ينتظرون هل يحل النبي صلى الله عليه وسلم من عمرته أو
يمتنع بأفعال الحج فقال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولو علمت في الابتداء الشروع في العمرة

ما استوجبت اي ما علمت لان ان هذا العارض يعرض في هذا الوقت لما سقت الهدي ولجعلت ما بي عمرة ولحللت منها

قبل ادائه كذا في الهداية والكفاية ويحرم بالحج يوم التروية وقبله احب اي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم المكي من الحرم

كما بينا وقبل يوم التروية افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية عامة اي تعم من ساق الهدي ومن

لم يسق فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما فان قيل لو كان احرام

العمرة باقيا الى وقت الحلق ينبغي ان يلزمه دمان فيما اذا جنى قبل الحلق وبه قال علماؤنا ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف

بعرفة قبل الحلق تلزمه قيمتان واحدة ولو بقي احرام العمرة بعد الوقوف لوجب عليه قيمتان كما قبل الوقوف قلنا احرام العمرة

انتهى بالوقوف وانما يبقى في حق التحلل لا غير لان التحلل لا يتصور الا بعد تمام الاحرام وانما قلنا ان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف

لان الله تعالى جعل الحج غاية احرام العمرة بقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج والمغيا لا يبقى بعد وجود الغاية كذا في

الكفاية ولا تمتع ولا قران لمكي ومن يليها اي ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ولمن هو داخل الميقات وانما لهم الافراد خاصة

وقال الشافعي ثم يكره لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الاية مطلق يعم الكل ولنا قوله تعالى ذلك لمن لم يكن

اهله حاضري المسجد الحرام ولو خرج المكي الى الكوفة ثم قرن صح لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الآفاقي كذا

في الهداية فان عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله الماما صحيحا لان الالمام الصحيح هو النزول

باهله من غير بقاء صفة الاحرام بعد الكل لان المتمتع اذا لم يسق الهدي فانه يتحلل بعد فراغه من العمرة وان ساق لا اي

والحاصل ساق الهدي لم يبطل تمتعه لانه اذا كان ساق الهدي فانه لا يتحلل بعد العمرة فلا يتحقق الالمام باهله الماما صحيحا كذا

فهم من شرح الوقاية ثم عدم بطلان التمتع في الصورة الثانية عندهما وقال محمد يبطل تمتعه لانه اداهما في سفرين والمتمتع اداء النسكين

في سفر واحد ولهما انه العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان سوق الهدي يمنعه من التحلل فلم يصح الالمام كما هو ومن

طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج كان متمتعا اي ومن احرم بالعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها ثلثة اشواط

فتركها حتى دخل اشهر الحج فاتمها في اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا وهذا عند ابي حنيفة وقال الشافعي احرام العمرة

قبل اشهر الحج لا يجوز اي لا يكون متمتعا فعنده المعتبر وقت الاحرام بالعمرة وقال مالك لو طاف للعمرة سبعة اشواط كان متمتعا

وللشافعي اعتبار الاحرام بنفس العمرة ولو ادى نفس العمرة قبل اشهر الحج لا يكون متمتعا فكذا لو احرم بها ومالك يعتبر وقت التحلل لانه

اتمام العمرة اي اداء التحلل في الحج وصار كان العمرة في اشهر الحج ولنا ان الاحرام شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر

اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل وبعكسه لا اي لو طاف للعمرة اربعة اشواط قبل اشهر الحج فحج فيها لم يكن متمتعا

خلافا لمالك في الحجة عليه ما قلنا وهذا لانه لما طاف للعمرة اربعة اشواط كان كمن طاف للعمرة تماما لان للاكثر حكم الكل

ولو اعتمر قبل اشهر الحج ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا فكذا هذا وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقال مالك

ذو الحجة بتمامه من اشهر الحج ايضا لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واقل الجمع ثلثة ولنا ما روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله

بن الزبير انهم قالوا اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ولان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع

بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وتاويل الاية شهران وبعض الثالث فان قيل كيف يطلق شهران وبعض الثالث اشهر

قلنا اسم الجمع يشترك فيما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فان المراد بالجمع في القلوب التثنية

وقد ينزل البعض منزلة الكل كما يقال رايتك سنة كذا وانما رآه في ساعة منها ولعل العهد عشرون سنة او اكثر وانما رآه في ساعة

منها كذا في الهداية وصح الاحرام بالحج قبلها وكره اي وان قدم الاحرام بالحج على اشهر الحج جاز وانعقد حجا خلافا للشافعي

لان عنده يصير محرما بالعمرة وبه انه ركن فلا يصح تقديمه ونحن نقول انه شرط فيصح تقديمه على الوقت

كما في الطهارة في باب الصلوة الا ان التقديم يكره عندنا لانه لا يامن من مواقعة المحظورات اذا طال مكثه في الاحرام

كذا في الهداية والكفاية ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة او بصرة وحج صح تمتعه اي لو اعتمر كوفي في اشهر الحج واقام بمكة

او بصرة ونوى فيها الاقامة خمسة عشر يوما ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع فيجب عليه دم التمتع اما في صورة اقامته

بمكة يصير متمتعا بالاتفاق لان للمتمتع من يترفق بنسكين في سفر واحد وهذا كذلك واذا رجع الى الكوفة فلا

يكون متمتعا بالاتفاق لانه الم باهله بينهما الماما صحيحا بمعناه اذا لم يسق الهدي ولو رجع الى البصرة واقام بها فهو متمتع

عند ابي حنيفة خلافا لهما لهما ان المتمتع من يترفق بنسكين ميقاتيين في سفر واحد وههنا كان النسكان ميقاتيان

وله ان السفر الاولى قائمة ما لم يصل الى الوطن وهذا الخلاف مادام لم يتخذ البصرة دارا وقال الجصاص انما يصير متمتعا بالاتفاق لعدم الالمام بينهما

كذا فهم من الكفاية وللمصنف ولو افسدها واقام بمكة او بصرة وحج لا اي وان افسد تلك العمرة ووقع فيها وقضى ثم اتخذ البصرة دارا

واقام بمكة ثم قضى تلك العمرة وحج مع القضاء لا يكون متمتعا عند ابي حنيفة وقالا هو متمتع والخلاف في ما اذا اتخذ البصرة دارا اما في صورة

اقامته بمكة لا يكون متمتعا بالاتفاق لانه صار بمنزلة المكي ولا تمتع لاهل مكة وفي الصورة الخلافية لان عوده من البصرة انشاء سفر

فوقعا في هذا السفر نسكين ولابي حنيفة ان حكم السفر الاول باق ما لم يرجع الى الوطن فصار كانه لم يخرج من مكة

وما يمتنع لاهل مكة ثم المذكور في المتن المسئلة الاتفاقية ولهذا قيد بقوله فاقام بمكة الا ان يعود الى اهله فهو استثناء
من قوله لا اي لا يلحق في صورة الافساد ولقضاء متمتعا الا ان يعود الى اهله لانه لما الم باهله ثم رجع واتى با
العمرة والحج كان هذا انشاء سفر لان السفر الاول قد انتهى بالالمام الصحيح فاجتمع نسكاه في السفر الثاني فيكون متمتعا
بالاتفاق كذا في شرح الوقاية وايهما افسد مضى فيه ولا دم اي من اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك فيتمتع
وعليه دم المتعة كما مر ثم ان افسد احدهما مضى فيه ولا دم عليه اما المضي فلانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام
الا بالاعمال واما سقوط الدم فلانه لم يبق متمتعا لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد كذا في شرح
الوقاية ولو تمتع فضحى لم يجز عن المتعة لان دم الاضحية غير دم المتعة ولان دم المتعة لا يليق على المسافر لانه لا يتمتع
المكي ثم الاضحية غير واجبة للمسافر فيلحق اتيانا بغير الواجب لان الواجب عليه دم التمتع كذا في الكفاية ثم لما لم يجز
كان عليه دمان سوى دم الذي ذبح دم لاجل المتعة ودم الحلق لانه قبل اوانه وهو ذبح دم المتعة ولو حاضت
عند الاحرام اتت بغير الطواف اي اذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت وصنعت كما يصنع
الحاج غير انها لا تطوف البيت حتى تطهر لحديث عائشة حين حاضت بسرف وهذا الاغتسال للاحرام لا للصلوة
فيكون مفيدا للنظافة فلا يقال انها حائض فلا فائدة في الاغتسال ولو عند الصدر تركته اي ولو حاضت بعد الوقوف
وطواف الزيارة انصرفت وتركت طواف الصدر ولا شيء عليها لترك طواف الصدر لما روي ان صفية حاضت بعد طواف الزيارة
فرخصها النبي صلى الله عليه وسلم في ترك طواف الصدر كمن اقام بمكة اي من اتخذ بمكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على الصادر
الا اذا اتخذها دارا بعد ما حل النفر الاول وهو اليوم الثالث من ايام النحر فعليه طواف الصدر عند ابي حنيفة ومحمد
لان طواف الصدر لزم بمجيء وقته قبل نية الاقامة فلا يسقط عنه بنية الاقامة بعده كما لو حاضت بعد خروج وقت الصلوة
لا يسقطها تلك الصلوة كذا في الكفاية ثم لما فرغ مما يتعلق بالحج والاحرام اراد ان يبين ما هو المحظور في الاحرام فهو الجناية
فيه وهذا باب الجنايات الجناية ما يجنيه الرجل من شر اي يحدثه وفي عرف الفقهاء اسم للفعل المحرم
في الاحرام يجب شاة ان طيب المحرم عضوا والا تصدق اي واذا طيب المحرم عضوا كاملا فعليه دم وان طيب اقل
من عضو فعليه صدقة لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب
وان طيب اقل من عضو فعليه صدقة لقصور الجناية فلا يتكامل الموجب وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء

بالكل

بالكل ثم العضو الكامل الراس والساق والفخذ ثم الدم المطلق في هذا الباب هو الشاة الا في موضعين من طاف الزيارة جنبا
ومن جامع بعد الوقوف بعرفة فان فيهما البدنة كما يجي ان شاء الله تعالى والصدقة المطلقة فيه مقدرة بنصف الصاع من بر الا ما يجب
بقتل القملة والجرادة فان فيهما يطعم ما شاء كذا في المستصفى او خضب راسه بحناء عطف على ما قبله اي اذا خضب راسه بحناء
فعليه دم لانه طيب قال صلى الله عليه وسلم الحناء طيب وان صار ملبدا اي مثل اللبد فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية كذا في الهداية
وهذا اذا كان التغطية يوما كاملا او ادهن بزيت فيجب لانه لو ادهن بالشحم او بالسمن فلا شيء عليه ثم وجوب الدم
بالادهان مذهب ابي حنيفة وقالا عليه صدقة وقال الشافعي ان استعمل الزيت في الشعر فعليه دم لان ازالة الشعث تحقق في
الاستعمال في الشعر لا في غيره لهما ان الزيت من الاطعمة الا ان فيه ارتفاق بعض وهو قتل الهوام وازالة الشعث فكانت
جناية قاصرة ولابي حنيفة انه اصل الطيب فلا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث [illegible] فتتكامل
الجناية بهذه الجملة فوجب الدم ثم الخلاف في الزيت الخالص اما المطيب كالبنفسج والزنبق يجب الدم باستعماله اتفاقا
كذا في الهداية او لبس مخيطا او غطى راسه يوما كاملا والا تصدق اي وكذا لو لبس المخيط يوما كاملا او غطى راسه
يوما كاملا لزمه دم وان كان اقل من يوم لزمه الصدقة وعن ابي يوسف انه لو لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول
ابي حنيفة اولا وقال الشافعي يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشتمال على بدنه ولابي يوسف ان للاكثر حكم
الكل ولنا ان معنى الارتفاق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل الارتفاق على الكمال فيقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع
عادة كذا في الهداية ولو القى القباء على منكبيه دم يجب ما لم يدخل يديه في كميه لانه يشبه خلافا لزفر وهو يقول ان ما هو المقصود
من اللبس وهو دفع الحر والبرد يحصل به ولنا انه ليس لبس حقيقة الا ترى انه يتكلف في حفظه او حلق ربع راسه او
لحيته والا تصدق اي وكذا لو حلق ربع راسه او ربع لحيته فعليه دم وان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال
مالك لا يجب الا بحلق الكل وقال الشافعي يجب بحلق القليل [illegible] مسح الراس بالوضوء ولنا
ان حلق ربع الراس ارتفاق كامل لانه معتاد لان من الناس من يحلق الكل ومنهم من يحلق ربع الراس كالعباسية وكذا حلق ربع اللحية
عادة بعض الناس كما هو بالعراق وبعض ارض العرب كذا في الهداية لا الحالق والا تصدق على الحالق الصدقة لانه هو او حلق
المحرم راس محرم او راس حلال بامر منه او بغير امره بالكتابة وعلى المحلوق الدم وقال الشافعي انه لا غرم على المحلوق ان
علم لان حكم الاكراه سبب عذر والنوم ابلغ من الاكراه في عدم الاختيار ولنا ان النوم والاكراه ينفي الاثم دون الحكم

الا يرى ان الميت اذا اغتسل عليه الشان مما يوجب حكم الجناية وهما انقرب سببه وهو نيل الراحة يجب الدم وكذا

اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب يعني المحلوق منهما واما الحالق فعليه الصدقة اذا كان محرما سواء كان بامره او بغير امره وكذا

اذا حلق المحرم راس حلال عندنا وقال الشافعي لا شيء على الحالق لانه لا يرتفق بما فعل والوجوب هو ما ادتحقق لنا ان ازالة ما ينمو

نفعه بغير دمه ينفق بازالته ولان ما ينمو من بدن الانسان قد يتحقق لا ما يسبب الاحرام بمنزلة نبات الحرم فكان ازالة

ازالة الناس كذا في الهداية والكفاية او رقبته اي وكذا في حلق رقبته كلها لزم دم لانه عضو مقصود بالحلق او ابطيه

او احدهما الى كذا او حلق ابطيه او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة

او المحاجم اي وكذا او حلق موضع المحاجم يجب دم عند ابي حنيفة وقالا يجب صدقة لان الارتفاق الكامل لا يحصل به اذ ليس

هو مقصود بالحلق ولابي حنيفة انه يقصد الحجم . مكان حلقه مقصودا لانه يزيل الشعث وفي اخذ شاربه حكومة عدل

وتفسيره ان ينظر ان ما هو الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيؤخذ بمثل ذلك الطعام من موجب ربع اللحية والا يجب

فيه دم لانه ليس مقصود بالحلق فان قيل الشارب مقصود بالحلق لان من الناس من يحلق الشارب دون اللحية

وكذلك امر الشارع باعفاء اللحية وقص الشارب فينبغي ان يتكامل الجناية بحلقه قلنا نعم ولكن العضو واحد حقيقة

باعتبار الاتصال فلا يجعل في حكم عضوين وفي شارب حلال وقلم اظفاره طعام اي اخذ المحرم شارب حلال او قلم اظفاره

حلال فعليه طعام اي ما شاء من طعام لانه لا يعري عن نوع ارتفاق لانه يتأذى بتفث غيره وان كان اقل من التأذي بتفث

نفسه طعام او قص اظفار يديه ورجليه في مجلس او يد او رجل والا تصدق فقوله او قص عطف على ما تقدم من موجب الدم

وليس بعطوف على قوله وفي اخذ شاربه وفي شارب حلال يعني اذا قص المحرم اظافير يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم

دقيد بقوله في مجلس لانه لو قطع الاظافير يدا واحدة في مجلس واخرى في مجلس اخر وكذا لو قص اظافير رجليه في مجلسين يجب

دمان بتعدد الجناية في الصورة الاولى الجناية من نوع واحد فيتحد الموجب باتحاد المجلس وهذا عند محمد وقالا يجب دم واحد

عند اختلاف المجالس ايضا لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع الاولى بالتكفير ولنا ان الغالب

فيها معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة وكذا اذا قص اظافير يد او رجل فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في

الحلق وقوله والا تصدق اي وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وكذا دونه يجب الدم

بقص ثلثة وهو قول ابي حنيفة اولا لان في الاظافير يدا واحدة دما والثلث اكثرها ولنا ان الظافر يد واحد اقلها يجب الدم

وقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام الكل لانه يؤدي الى ما لا يتناهى كذا في الهداية كخمسة متفرقة اي وان اخذ

من يديه ورجليه خمسة اظافير متفرقة فعليه صدقة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم كما اذا قص خمسا من يد واحدة وكما اذا حلق

ربع راسه من مواضع متفرقة لنا ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة والقلم على هذا الوجه يوذيه ويشينه بخلاف حلق ربع الراس

من مواضع لانه معتاد على ما مر وكذلك لو قص اكثر من خمسة على التفرقة بان قص من كل عضو صاع من يد الا ان يبلغ ذلك دما فينقص

ما شاء فلا شيء في اخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر الحرم

ولان تطيب او لبس او حلق بعذر ذبح شاة او تصدق بثلثة اصوع على ستة مساكين او صام ثلثة ايام الاصل في ذلك قوله

تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا وسبب نزولها

ما روي عن كعب بن عجرة انه قال كعب كان بي اذى من راسي فحملت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي واناوقد لا ارتقت

قدري على البقعة فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ منك ما ارى اتجد شاة فقلت لا فقال اتؤذيك هوام راسك فقلت نعم قال

احلق هذا لانه فقلت ما الصيام يا رسول الله فقال ثلثة ايام فقلت ما الصدقة قال ثلثة اصوع من حنطة على ستة مساكين فقلت

وما النسك قال شاة فقد ذكره بحرف او فوجب التخيير ككفارة اليمين وهذا الحكم ثابت في كل مضطر لان العبرة لعموم اللفظ

لا لخصوص السبب ثم الصوم والصدقة يجزئ في اي مكان شاء بعمومها والدم يختص بالحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة

الا في زمان او مكان مخصوص وهذا الدم لا يختص بزمان فيختص بمكان وقال الشافعي في الصدقة انها تختص بمساكين الحرم

لان المقصود الرفق بفقراء الحرم ولنا ان الصدقة عبادة وقربة ايما كانت فلا تختص بمكان دون مكان كالصوم

فصل ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة بشهوة فامنى لان المحرم هو الجماع ولم يوجد صورة ولا معنى اما صورة فلعدم

ادخال الفرج في الفرج واما معنى فلانه ليس بقضاء الشهوة في المحل المشتهى على سبيل الكمال فصار كما اذا تفكر فامنى ولم يدس كالصائم

بلا شيء وتجب شاة ان قبل او لمس بشهوة قال صاحب الهداية سواء انزل او لم ينزل ذكر في الجامع الصغير وفي الاصل لا فرق بين

ما اذا انزل او لم ينزل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج ونص الشافعي انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل اعتبارا

بالصوم ولنا ان فساد الحج انما يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بسائر محظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق

به ما يتعلق بالجماع وهو فساد الحج الا ان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وذلك محظور الاحرام فيلزمه دم بخلاف الصوم لان

المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج وقال صاحب الكفاية والاصح ان الانزال شرط في المس والنظر

وليس يترك في الجماع فيما دون الفرج خلافا للشافعي واما اشتراط الانزال في المس والنظر فيتعلق بجماع من وجه واما عدم الاشتراط

في الجماع فيما دون الفرج فلانه من جملة الرفث ولانه جماع معنى من وجه وهذا المفهوم من كلام او امس بجماع في احد السبيلين

قبل الوقوف بعرفة وقضى ويقضي فعلى او افسد عطف على قوله قبل وليس اي ويجب ابعض شاة ان افسد حجه بجماع في احد السبيلين

قبل الوقوف وقيد بقوله قبل الوقوف لانه لو جامع بعد الوقوف فالحكم غير هذا كما يجي في المسئلة التي يليها فمن جامع قبل الوقوف

في احد السبيلين فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كمن لم يفسد حجه ويقضي الحج من قابل والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج فقال صلى الله عليه وسلم يريقان دما ويمضيان في حجهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل

عن جماعة من الصحابة وقال الشافعي تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليه ما روينا ولان القضاء

لما وجب خف معنى الجناية لان القضاء لا يجب الا استدراكا للمصلحة فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء

ثم لم روي عن ابي حنيفة في غير القبل ان الحج لا يفسد به لنقصان معنى الوطي ولا مهر ولا ولد ولم يفترقا فيه اي في القضاء

اي وليس على من جامع فافسد حجه ان يفارق امرأته في القضاء عندنا وقال مالك اذا اخرجا من بيتهما يجب عليهما

ان يفترقا وقال زفر اذا احرما افترقا وقال الشافعي اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه افترقا للشافعي انهما

يتذكران ذلك فيقعان في المواقعة ومالك وزفر تمسكا بما روي عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما

ولنا ان الجامع بينهما قائم وهو النكاح فلا معنى للافتراق وبدنة بعده ولا فساد اي ويجب بدنة لو بعد الوقوف بعرفة

ولا يفسد حجه خلافا للشافعي فان عنده اذا جامع قبل الرمي فسد حجه لان احرامه قبل الرمي مطلقا الا ترى انه لا يحل

شيء مما حرم عليه المحرم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه وانما يجب بدنة لان الجماع اعلى انواع الارتفاق

فيتغلظ موجبه او جامع بعد الحلق اي وكذا لا فساد لو جامع بعد الحلق لكن يجب عليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء

وعدم بقائه في حق سائر المحظورات فخفت الجناية فاكتفي بالشاة او في العمرة قبل ان يطوف الاكثر وتفسد عمرته ويمضي ويقضي

اي وكذا يجب شاة لو جامع في العمرة قبل ان يطوف الاكثر وتفسد عمرته ويمضي ويقضي وقال الشافعي تجب بدنة اعتبارا بالحج

ولنا انه لا بد من اظهار التفاوت بين الفرض والسنة في الرتبة فاذا وجب في الفرض بدنة يجب في السنة شاة اما الفساد لو وقع

الجماع قبل اكثر اشواط العمرة واما وجوب المضي فلانه لا يتحلل عن احرامه الا بالاتيان بالافعال واما القضاء فلتقرر الوجوب او لا

لو طاف الاكثر ولا فساد اي واذا جامع بعد طواف اربعة اشواط في عمرة فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد

الوجوب وعليه بدنة وهو ابتناء على ان العمرة فريضة عنده وعندنا سنة له قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقوله صلى الله عليه وسلم

العمرة هي الحج الصغرى ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة اهي واجبة قال لا وان تعتمر خير لك وقوله صلى الله عليه وسلم الحج مكتوبة

والعمرة تطوع وليس في الاية امر بالاتمام وذلك بعد الشروع وابن مسعود قرأ بالرفع والعمرة لله لا كما زعمت الكفار ان الحج لله والعمرة لغير

الله تعالى ان العمرة لله كذا في السغناقي ولما كانت عنده فريضة فقد وقع الجماع في صلبها فيفسد وعندنا لما كانت سنة فلم يتغير بها

جاز ان لا يجب بدنة اشواط الدم فكذا كما فهم من النائم وجماع الناسي كالعامد اي وجماع الناسي في الحج كجماع العامد وقال

الشافعي جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا

ان الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهو الجماع وهذا لا ينعدم بهذه العوارض فان قيل لم يفسد الصوم بالجماع

ولا كل ناسيا مع انهما يتفقان في كون الصوم وهو الامساك محظورا قيل ان هيئة الصوم مذكرة بخلاف الصوم لانه ليس فيه هيئة مذكرة

فانه مبهم فيعذر او طاف للركن محدثا اي وكذا يجب شاة ان طاف طواف الزيارة محدثا وقال الشافعي لا يعتد به لقوله

صلى الله عليه وسلم الطواف صلوة فتكون الطهارة من شرائطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة

وخبر الواحد لا يوجب الفرضية بل يوجب العمل فقلنا بوجوب الطهارة فيدخل النقص بترك الطهارة فينجبر بالدم وبدنة لو جنبا

ويعيد اي ولو طاف طواف الزيارة جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس ولان الجناية اغلظ فيجب جبر نقصانها

بالبدنة اظهارا للتفاوت وعليه ان يعيد لانه اداه ناقصا والاصح ان يومر في الحدث بالاعادة استحبابا وفي الجنابة

ايجابا ثم ان اعاده في ايام النحر فلا شيء لانه اعاد في وقته وان اعاد في ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة للتأخير

موجب للدم على قاله وان رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيومر بالعود ويعود بالاحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزاه لما قلنا انه جابر وصدقة لو محدثا للقدوم والصدر بالجر عطف

على قوله للقدوم اي ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار

التفاوت وعن ابي حنيفة انه يجب شاة الا ان الاول اصح وان طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة

فيكتفى بالشاة اظهارا للتفاوت بين اغلظ الحدثين وهو الجنابة واخفهما وهو الحدث او ترك اقل طواف الركن

اي ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث

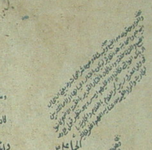
ولو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود ويبعث شاة ولو ترك اكثره بقي محرما اي ومن ترك اربعة اشواط منه بقي محرما

في بطونها لان المتروك الاكثر فصار كانه لم يطف اصلا ثم قوله يجب عليه ينبغي ان يتعلق معناه بقي محرما في النساء والا يغير محرم في سائر المحظورات او ترك اقل الصدر او طاف جنبا اي ومن طاف طواف الصدر جنبا او ترك اربعة اشواط فعليه شاة لانه ترك الواجب في الصورتين ولا فضل ان يعيدها دام بمكة اقامة للواجب في وقته وصدقة بترك اقله اي ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصدر فعليه لكل شوط صدقة الطهارة التفاوت بين التغليظ الحدثين هو الجنابة واخفها هو الحدث او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق اي ومن طاف طواف الزيارة محدثا وطاف الصدر طاهرا في اخر ايام التشريق فعليه دم لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب فلا ينتقل طواف الصدر اليه لبقي طواف الزيارة ثابتا حتى لو طافه محدثا يجبر بالدم ودمان لو طاف للركن جنبا وللصدر طاهرا اي لو طاف طواف الزيارة جنبا وطواف الصدر طاهرا في اخر ايام التشريق فعليه دمان دم لترك طواف الصدر بالاتفاق ودم لتاخير طواف الركن الى اخر ايام التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله ... موجب للدم عنده ولان طواف الزيارة في هذه الصورة يستحق الاعادة فينتقل طواف الصدر الى طواف الزيارة فصار تاركا للطواف الصدر مؤخرا الطواف الزيارة كذا في الهداية او طاف للعمرة وسعى محدثا لم يعد اي ومن طاف للعمرة وسعى غير متوضئ وحل منها فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما اعادة السعي فلانه تبع للطواف فاذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع النقصان فان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لانه ترك الطهارة فيه ... الواجبة في الطواف او ترك السعي اي وان ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم لكن حجه تام ... لان السعي ... واجب فيلزم بتركه الدم دون الفساد ... او افاض من عرفات قبل الامام اي ومن افاض من عرفات قبل الامام فعليه دم وقال الشافعي لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزم بترك الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب بقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا لا ليلا كذا في الهداية او ترك الوقوف بمزدلفة اي ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات او رمي الجمار كلها او في يوم واحد اي ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها او في يوم واحد فعليه دم اما وجوب الدم فلتحقق ترك الواجب واما وجوب الدم الواحد في ترك كل الجمار فلان الجنس واحد كما في الحلق او اخر الحلق او طواف الركن اي ومن اخر الحلق حتى مضت ايام النحر او اخر طواف الزيارة عنها فعليه دم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا شيء عليه لما ان ما فات مستدرك بالقضاء ومع القضاء لا يجب شيء اخر ولابي حنيفة حديث ابن مسعود انه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التاخير عن المكان يوجب

يتوقت بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان او حلق في الحل اي ان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم وهذا في الحج ومن اعتمر فحلق في غير الحرم فعليه دم ايضا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء عليه نقل هذا الخلاف في الحاج بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بمنى وهو من الحرم والاصح ان الخلاف فيهما لابي يوسف ان الحلق غير مختص بالحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا بالحديبية ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها وان كان محللا فصار نسكا فيختص بالحرم كالذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه كذا في الهداية قال عبد الضعيف يشكل بالمحصر في العمرة اذا احصر في غير الحرم فانه يتحلل بالاتفاق لكن عند ابي حنيفة ليس عليه ان يحلق وعند ابي يوسف في غير الحرم ... الحلق والتقصير واجب عليه ثم كيف يستقيم قولهما مع ان الاية نزلت في الاحصار وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله ولكن يمكن ان يجاب انها محمولة الاية بعد بلوغ الهدي محله على الاباحة دون الوجوب والله اعلم للاشارة في الكفاية ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي لو حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان هذا عند ابي حنيفة لانه عنده يلزمه دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح والدم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد هو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء على ما بيناه في مذهبه ومذهبهما

فصل في الصيد

وان قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي هو يقول الجزاء متعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل ولنا ما روي ان ابا قتادة اصاب حمارا وحشيا وهو حلال واصحابه محرمون فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه هل دللتم هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال صلى الله عليه وسلم اذا فكلوه ووجه التمسك به انه لو لم يكن للاشارة اثر في تحريم الصيد لما كان للسؤال فائدة واذا ثبتت حرمة الاشارة فالدلالة اولى لانها فوق الاشارة في التعريف وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين في مكان قتله او اقرب موضع منه فيشتري بها هديا وذبحه ان بلغت هديا او طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع او صام عن كل نصف صاع يوما وقال محمد والشافعي يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة ... في الجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله ما يشبه في الصورة لا في القيمة لان القيمة لا تكون نعما وكذا الصحابة اوجبوا النظير من حيث



ومالیس له نظیر یجب القیمة مثل العصفور والحمامة واشباههما واذا وجبت القیمة کان قول محمد کقولهما وقال الشافعی رح یجب فی الحمامة شاة
لان بینهما مشابهة من حیث ان کلا منهما یعب ویهدر العب شرب الماء من غیر قطع الجرعة والهدر الصوت وابو حنیفة
وابو یوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنی فاذا لم یمکن المثل صورة یحمل علی المثل معنی لکونه معهودا فی الشرع کما فی
حقوق العباد قال الله تعالی فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم والمراد من المثل فی هذه القیمة فی القیمیات بالاجماع فکذا هنا
فالمراد بقوله تعالی من النعم ای قیمة ما قتل من الوحشی والنعم یطلق علی الوحشی والاهلی کذا نقل عن ائمة اللغة ثم الخیار
الی القاتل فی ان یجعل ذلک القیمة هدیا او طعاما او صیاما عند ابی حنیفة وابی یوسف وقال محمد والشافعی الخیار الی الحکمین
بقوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم هدیا ان التخییر شرع رفقا لمن علیه الجزاء فیلیق الخیار الیه کما فی کفارة الیمین کذا فی الهدایة
وان فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام یوما ای ان فضل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخیر ان شاء تصدق
به وان شاء صام یوما کاملا لان الصوم اقل من یوم غیر مشروع وکذلک ان کان الواجب جزاء عصفور دون طعام مسکین
یطعم قدر الواجب او یصوم عنه یوما کاملا لما قلنا وان جرحه او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا
للبعض بالکل کما فی حقوق العباد فان من ادخل النقصان فی مال الغیر یضمن ما نقصه ویجب القیمة بنتف ریشه او قطع
قوائمه ای وان نتف ریش طائر او قطع قوائم صید ضمن جمیع قیمتها لانه اخرجه من حیز الامتناع وفوت علیه الامن بتفویت
آلة الامتناع فصار فعلا اهلا کان من الوجه وحلبه ای من حلب الصید یضمن قیمة اللبن کذا فی شرح الوقایة لان اللبن
من اجزاء الصید فصار کما نتف شعره او قطع عضوه وفی الهدایة وضع المسألة فی المحرم لکن مثل الحلال فی الحرم کذلک
وکسر بیضه الذی من کسر بیض نعامة او غیرها فعلیه قیمة البیضة معناه اذا لم یکن فاسدا لانه اصل الصید وله عرضیة ان یکون
صیدا فنزل منزلة الصید احتیاطا وهذا مروی عن علی وابن عباس وخروج فرخ میت به عطف علی قوله نتف
شعره ای یجب القیمة بخروج فرخ میت به ای بالکسر یعنی ان خرج من البیض فرخ میت فعلیه قیمة الفرخ حیا وهذا
استحسان والقیاس ان لا یغرم سوی قیمة البیض لان حیوة الفرخ غیر معلومة وجه الاستحسان ان البیض معد لان یخرج
منه الفرخ الحی والکسر قبل اوانه سبب لموته فیحال به احتیاطا فان قیل یشکل هذا بما اذا ضرب
بطن امرأة فالقت جنینا میتا وماتت الام فانه لما وجب ضمان الام لم یجب ضمان الولد قلنا لان الجنین فی حکم
النفس من وجه وفی حکم جزء واحد والضمان الواجب لحق العباد غیر مبنی علی الاحتیاط فلا یجب فی موضع الشک

واما جزاء ولد الصید فیبنی علی الاحتیاط فیرجح جهة البعضیة فی هذا الباب کذا فی الکفایة ولا شیء بقتل غراب
وحدأة وذئب وحیة وعقرب وفارة وکلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة لقوله صلی الله علیه وسلم
خمس من الفواسق یقتلن فی الحل والحرم والمراد بالخمس الحدأة والغراب والحیة والعقرب والفارة والکلب العقور
وقیل المراد بالکلب العقور الذئب وقیل بل الذئب فی معناه واما النمل والبرغوث والقرادة والسلحفاة
فلانها لیست بصیود ولیست بمتولدة من البدن ثم هی مؤذیة بطباعها والمراد من النمل السوداء والصفراء
التی تؤذی وما لا یؤذی لا یحل قتلها ولکن لا یجب الجزاء بقتله الا فی الصدقة والمراد بالغراب هو الذی یاکل الجیف ویبتدئ بالاذی
وبقتل قملة وجرادة تصدق بما شاء وفیه قال عمر تمرة خیر من جرادة وان شاء تصدق بکسرة خبز وهذا اذا اخذ
من بدنه فقتلها اما اذا کانت القملة ساقطة علی الارض فقتلها فلا شیء علیه لانه لیس من ازالة التفث ولما لو قتل من بدنه
اکثر من ثلث فعلیه نصف صاع من الحنطة کذا فی الکفایة ولا یجاوز عن شاة بقتل سبع وقال الشافعی لا یجب شیء بقتل السبع
لانها خلقت علی الایذاء فدخلت فی الفواسق ولنا ان السبع من الصید فیتعلق بالاخذ ویعم القیاس علی الفواسق لما
ابطله صاحب الشرع ثم عندهما لا یجاوز قیمة السبع عن الشاة مذهبا وقال زفر یجب القیمة بالغة ما بلغت اعتبارا بالماکول
ولنا قوله علیه السلام الضبع صید وفیه شاة وان صال لا شیء بقتله ای وان صال السبع علی المحرم فقتله فلا شیء وقال
زفر علیه الجزاء اعتبارا بالجمل الصائل فانه لو قتله الموطوء به یجب قیمته ولنا ان عمر قتل سبعا واهدی کبشا وقال انا ابتدأناه
ففی هذا التعلیل بیان ان البدایة لو کانت من السبع لا یجب شیء بخلاف الجمل الصائل لان الاذن من قبل صاحب الحق موجود
بخلاف المضطر ای وان اضطر المحرم الی قتل الصید فقتله فعلیه الجزاء لان الاذن من الشارع فی حقه بالکفارة بالنص وهو قوله
تعالی فمن کان منکم مریضا او به اذی من رأسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک بخلاف ما اذا صال السبع لان الاذن هناک
مطلق بقوله صلی الله علیه وسلم خمس من الفواسق یقتلن الحدیث والآیة وان وردت فی الحلق لکن المحرم المضطر
المشترک به دلالة کذا فی الکفایة وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعیر ودجاجة وبط اهلی لان هذه الاشیاء لیست بصیود
لعدم التوحش والمراد بالبط الذی یکون فی المساکن والحیاض لانه الوف باصل الخلقة وعلیه الجزاء بذبح حمام مسرول او ظبی
مستأنس خلافا لمالک فی الحمام المسرول لانه الوف مستأنس ولا یمتنع بجناحیه لبطوء نهوضه ولنا ان الحمام متوحش
باصل الخلقة ممتنع بطیرانه وان استأنس بعارض فلم یعتبر وکذا الظبی المستأنس صید باصل الخلقة فلا یبطله الاستئناس

لا لعبرة انه لا ياخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم اعتبارا بالاصل لان الاصل لا يبطل بالعارض ولو ذبح

محرم صيدا حرم اي اذا ذبح المحرم صيد الحرم فذبيحته ميتة سواء ذبح لنفسه او لغيره بل هو حرام على القاتل المحرم وغيره

وقال الشافعي لا يحل لذابح المحرم له وفي حله لغيره روايتان عنه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي قتادة هل اعنتم

هل اشرتم فقالوا لا فقال اذا فكلوه فاذا كانت الاعانة والاشارة موجبا حرمة الاكل فالذبح اولى وغرم باكله

محرم اخر اي فان اكل المحرم الذابح من ذلك الصيد شيئا فعليه قيمة ما اكل مع جزاء الصيد عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه غرامة ما اكل

بل عليه التوبة والاستغفار كما اذا اكل منه محرم اخر فلا شيء عليه اتفاقا لانه ميتة فلا يلزم باكلها الا الاستغفار كما اذا اكل غيره

من المحرمين ولابي حنيفة ان حرمته باعتبارين احدهما انه ميتة والاخر انه محظور احرامه لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد

عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكوة فصار حرمة التناول مضافا الى احرامه هذا اذا اكله بعد الجزاء واما اذا اكله

قبل اداء الجزاء فعليه جزاء واحد بالاجماع كذا في السغناقي والكفاية لان في الصورة الثانية يدخل جزاء ما اكل في جزاء ما قتل

وحل له لحم ما اصطاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يامره بصيده وقال مالك اذا اصطاده لاجل المحرم لا يحل له

لقوله صلى الله عليه وسلم لا باس باكل المحرم صيدا ما لم يصده او لم يصد له ولنا ما روي ان الصحابة تذاكروا لحم الصيد في

حق المحرم فقال صلى الله عليه وسلم لا باس به واللام فيما روي لام التمليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون اللحم او معناه ان

يصاد له بامره ثم شرطه عدم الدلالة تنصيص على ان الدلالة محرمة وقيل فيه روايتان ووجه الحرمة حديث ابي قتادة

ووجه الحل ان حديث ابي قتادة يتناول الاعانة والاشارة فقط وبذبح الحلال صيد الحرم قيمته يتصدق بها لا الصوم

اي ويجب الجزاء بذبح الحلال صيد الحرم قيد بالحلال لان المحرم اذا قتل صيد الحرم يلزمه كفارة واحدة لاجل الاحرام

لا لاجل الحرم على ما جاء الاستحسان لان حرمة التفويت اذا اعتبر من الجانبين لا يمكن اعتباره ثابتا كذا في الكفاية

واعتبار الاحرام اولى لما فيه من الجزاء وضمان الحل ضمان المحل لا ما هو مشتمل على معنيين اوا وقوله قيمته فعلا غذ

اي يجب قيمته وقوله لا الصوم اي لا يجزئ بصوم لان القيمة كالغرامة وليست بكفارة والصوم يصلح جزاء الافعال

ولا يصلح لضمان المحل وقال زفر يجزئه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق لنا ان ما وجب على المحرم جزاء فعله

لان الحرمة باعتبار المعنى فيه وهو احرامه وهذا غرامة فاشبه ضمان الاموال وفي جواز الهدي عن علمائنا روايتان

ومن دخل الحرم بصيد ارسله اي يجب ارساله اذا كان في يده خلافا للشافعي فانه يقول حق الشرع فلا يظهر في مملوكية العبد

لمالكية العبد وهذا صاحب الشرع ولنا انه صار من صيد الحرم فاستحق الامن بقوله تعالى ومن دخله كان آمنا وهذا اذا كان في يده

حقيقة فجاز اذا كان في رحله او في قفصه لا يجب عليه الارسال كذا في الكفاية فان باعه رد البيع ان بقي وان مات فعليه الجزاء

لما فيه رد البيع فانه ليس له التعرض بصيد الحرم واما شرط البقاء فلان الفسخ لا يمكن بعده فان مات الصيد فعليه الجزاء لتفويت

الامن الذي استحقه وكذا بيع المحرم الصيد من محرم او حلال ومن احرم وفي بيته او في قفصه صيد لا يرسله وقال الشافعي عليه

ان يرسله لانه متعرض للصيد بامساكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان الصحابة كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم

ارسالها ولان الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض حقيقة لانه محفوظ بالقفص والبيت لا به وقيل اذا كان القفص

في يده لزمه ارساله ولقائل ان يقول على هذا ان الصيد لا يبقى في يده فلا يلزم الارسال فان الجبال احل الحقيقة فلا

المجازي لم يكن ولم يكن ذلك كاخذ المصحف بعلاقة كذا في الكفاية قال العبد الضعيف في هذه المسئلة اشكال فقد ذكر صاحب الهداية

في مسئلة الاولى خلاف الشافعي وهو ما اذا كان الصيد في يده يجب الارسال عندنا خلافا له وفي المسئلة الثانية ايضا ذكر خلافه

وهو ما اذا كان الصيد في قفص لا يجب الارسال عندنا خلافا له وهذا في غاية الصعوبة اللهم الا ان يقال انه خلف لا من قوليه

ومن بعضهم كان اسنا في الامر فرغ لا اشكال لان من منع المسئلة الاولى دخل الحرم بالصيد وهذا لحق في اصول الفقه ولو

اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله اي ان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله غيره من يده ضمنه عند ابي حنيفة وقالا لا يضمن لانه

امر بالمعروف ونهاه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل لان التعرض على الصيد بعد الاحرام حرام

وله انه ملكه ملكا محترما فلا يبطل احترامه بالاحرام وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في حال الاحرام لانه لا يملكه

كذا في الهداية وهذا معنى قوله ولو اخذه محرم لا يضمن اي ولو اخذ محرم صيدا فارسله من يده لا ضمان عليه لما قلنا انه لا يملكه

فان قتله محرم اخر ضمنا ورجع آخذه على قاتله اما ضمانهما فلانهما باشرا قتله اما القاتل فظاهر واما الآخذ فلان فعله

اد بغير فعل الدال والمشير واما رجوع الآخذ على القاتل فلانه كان يمكنه الارسال وقد قطعه عليه القاتل فكان الاهلاك

مضافا اليه حقيقة وقال زفر لا يرجع لان الآخذ مواخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما يصير سببا

للضمان بعد اتصال الهلاك به وهو قتل مثل فعل الآخذ من حيث انه في مباشرة علة العلة فيحال بالضمان عليه

اي على القاتل فان قيل الآخذ لم يملك الصيد فلا كانت يده معتبرة فكيف يجب الضمان على القاتل قلنا ان اليد على هذا الصيد

معتبرة لانه يتمكن بها الآخذ من الارسال واسقاط الجزاء عن نفسه فالقاتل بصيرورته فوتا عليه هذه اليد فان قطع حتى الجزم

قوله الحلال الحرم مع الصيد ... المحرم ... في سنة ... الحرم

ای عادق

او تعرض لمملوک ولا ما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف لان حرمتها ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا

يعضد شوكها وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وقال ابو يوسف لا باس بالرعي لان فيه ضرورة فان منع الدواب

عنه متعذر ولنا ما رويناه والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه

صلى الله عليه وسلم استثناه بقوله الا الاذخر كذا في الهداية وكل شيء على المفرد به دم فعلى القارن دمان دم لحجته ودم لعمرته

وقال الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد وعندنا باحرامين فان قيل ينبغي ان يتداخل كحرمة الحرم

والاحرام فيما اذا قتل المحرم صيد الحرم لا يجب عليه الا جزاء واحد بالاجماع قلنا حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانه

لا يجوز للمحرم قتل الصيد في الاماكن كلها والحرم لا يحرم الا قتل الصيد الاهلي ولان الاحرام يحرم الصيد

والحلق والطيب ولبس المخيط والجماع والحرم لا يحرم الا الصيد وتوابعه مما ينمو كالحشيش والشجر فيتبع الاضعف الاقوى

لان الاصل ان الشيئين اذا اجتمعا يحال الحكم على اقواهما فالحكم يضاف الى اقواهما فيجعل الادنى كالمعدوم

كالجارح مع الدافع والجارح مع الحافر وليس كذلك الحج والعمرة لان حرمتهما في المحرمات سواء فلم يتبع احدهما الاخر

كذا في الكفاية الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثناء من قوله فعلى القارن دمان وقال فيه على دم واحد لان الميقات

باب الجنايات ولما ان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره واجب واحد فيجب جزاء واحد واذا قتل

قتل المحرمان صيدا تعدد الجزاء ولو حلالان لا اي ولو قتل المحرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل لان كل واحد منهما

بالشركة يصير جانيا جناية في وفي الحلالين يتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما

جزاء واحد لان هذا الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ تجب عليهما

دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة بناء على ان الدية ضمان المحل والكفارة جزاء الجناية وبطل بيع المحرم صيدا

وشراؤه لان بيع الصيد حيا تعرض للصيد وهو حرام وبعد ما قتله فبيعه بيع ميتة وهو لا يجوز شرعا ومن اخرج ظبية

الحرم فولدت وماتا ضمنهما اي الظبية والولد جميعا لان بعد الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا يجب رده

الى مامنه وهذه صفة الامان شرعية تسري الى الولد كصفة الحرية والرقية والكتابة فان قيل يشكل هذا بولد المغصوبة فان رد

المغصوبة واجب وكونها واجب الرد صفة شرعية ومع ذلك لا يسري هذه الصفة الى ولدها حتى لو هلك لا يجب ضمانه على الغاصب

اذا ولدت عند الغاصب قلنا ان الفرق ان الذي اخرجه مامور باعادة الام والاولاد الى المامن وهو الحرم

فادام

فادام يفعل حلت الاولاد في الضمان بخلاف ولد المغصوبة لانه لم يامر صاحبه باعادته الى يده حتى لو طالبه فلم يرده ضمن

بمنع ذلك كذا في الكفاية فان ادى جزاءها فولدت لا يضمن الولد اي فان ادى جزاء الام بعد اخراجها ثم ولدت فماتا

لا يضمن الولد لان الام بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة ولان وصول الخلف اليها كوصول الاصل فصار كما لو ردها

كذا اخذ من الهداية ثم لما فرغ من بيان انواع الجنايات واجزيتها اراد ان يبين جزاء مجاوزة الميقات بغير احرام وهذا

احكام مجاوزة الميقات بغير الاحرام من جاوز الميقات غير محرم ثم عاد ملبيا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم فقوله

ثم عاد معناه عاد قبل ان يدخل مكة ويطوف وقوله محرما ملبيا شرط التلبية انما هو مذهب ابي حنيفة وقالا ان رجع محرما سقط

الدم لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط الدم لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وهي المجاوزة بغير احرام فصار كما اذا افاض

من عرفات قبل الامام ثم عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك حق الميقات في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط عنه الدم

بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك الا ان التدارك عندهما اذا عاد محرما لاظهار حق الميقات لا اذا مر به محرما ساكتا و

عند ابي حنيفة التدارك بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في الاحرام من دويرة اهله فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه

قضاء حقه بانشاء التلبية وهذا بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك وهو استدامة الوقوف الى الغروب ولو عاد بعد استلام الحجر

لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد قبل الاحرام واحرم منها سقط الدم بالاتفاق وقوله او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى

معناه اذا قضى العمرة من الميقات وهذا قياس قول زفر لا يسقط عنه الدم ثم ان سقط عنه دم المجاوزة لانه بالقضاء تدارك المتروك

ونضاف حق الميقات واما دم الافساد فلا يسقط عنه وعلى هذا الخلاف من جاوز الميقات بغير احرام ثم احرم بالحج ثم افسد الحج وقضى

بالاحرام من الميقات في السنة الثانية سقط عنه دم الميقات خلافا لزفر ولو دخل الكوفي البستان لحاجة له دخول مكة بلا

احرام اي لو دخل الكوفي بستان بني عامر لحاجة ولم يرد دخول مكة ثم اراد دخول مكة فله دخولها بغير احرام لان الكوفي

بدخول البستان صار من اهل البستان بغير احرام فله ان يدخل مكة بغير احرام وكذا اذا دخل الحل كذا رواه

ابو يوسف انه اذا نوى الاقامة بالبستان خمسة عشر يوما فالحكم كذلك واما اذا نوى اقل من ذلك فليس له دخولها بغير الاحرام لانه لم

يلتحق باهل البستان ووقته البستان يعني جميع الحل الذي بينه وبين الحرم فان احرم من الحل ووقف بعرفة لم يكن عليه شيء

لانه احرم من ميقاته كذا في الهداية ومن دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح من دخوله مكة بلا احرام معناه اذا

حج من عامه ذلك الميقات فاحرم منه بحجة عليه اجزاه من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر

فانه يونس بحجة او عمرة ثم دخل مكة بغير احرام ثم عاد واحرم لا يجزيه من نذره ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في اول مرة وان تحولت السنة لا اي ان تحولت السنة ثم احرم بالحج من الميقات لا يجزيه عما وجب عليه بدخول مكة بلا احرام لانه لما تحولت السنة صار ما وجب بدخول مكة بغير احرام دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ثم لما فرغ من بيان جزائه بمجاوزة الميقات بغير احرام اراد ان يبين تداخل الاحرامين وهو اضافة الاحرام الى الاحرام وهذا

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

مكي طاف شوطا لعمرة فاحرم بحج رفضه وعليه حج وعمرة ودم لرفضه اي الحج اذا احرم لعمرة وطاف لها شوطا او شوطين او ثلثة ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه دم لرفضه وعليه حجة وعمرة قضاء وهذا عند ابي حنيفة وقالا رفض العمرة اولى وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع واذا وجب رفض احدهما فالعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة ولو طاف للعمرة اربعة اشواط رفض الحج بلا خلاف وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات بشيء من افعالها يرفض العمرة بلا خلاف ولابي حنيفة ان احرام العمرة تاكد باتيان شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد اولى ولان في رفض العمرة في تلك الحالة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه ثم وجوب الدم بالاتفاق سواء رفض الحج او العمرة لانه تحلل قبل اوانه واما وجوب قضاء الحج مع العمرة عنده فلانه في معنى فائت الحج ولو مضى عليهما صح وعليه دم اما الجواز فلانه ادى افعالهما كما التزمهما لكنه منهي عنه والنهي غير مانع لتحقق الفعل لان النهي عن الافعال الشرعية يقرر المشروعية عندنا على ما عرف في اصول الفقه واما وجوب الدم فللجمع بينهما لتمكن النقصان في عمله لارتكاب المنهي عنه

ومن احرم بالحج ثم باخر يوم النحر فان حلق للاول لزمه الاخر ولا دم عليه والا لزمه وعليه دم قصر او لا وصورة المسئلة ظاهرة قصر او لا وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه واصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج واحرامي العمرة بدعة فاذا حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير اوانه فيلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده في وجوب الدم وشرط التقصير في وجوب الدم عندهما والمراد بالتقصير الحلق لان التقصير يوجب الدم ثم ان الدم للجمع بينهما **فان قيل** فلم لم يلزمه دمان لحرمة كل واحد من الاحرامين **قلنا** لانه غير ممنوع من احدهما فالنقصان حينما تمكن في احدهما فلهذا لزمه دم واحد وقوله فان حلق للاول معناه انه لما حلق ثم احرم للثاني وقوله قصر او لا اي قصر بعد الفراغ من الاول قبل الفراغ من الثاني او لم يقصر والحلق للاول لا يجب بعد الفراغ من الثاني ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه دم لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة

ومن احرم بالحج ثم احرم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته يعني لزمه لان الجمع في حق الافاقي مشروع ثم اذا وقف بعرفات قبل الاتيان بافعال العمرة فقد رفض عمرته وفي الهداية المراد بهذا اذا طاف طواف التحية ثم احرم بعمرة لان طواف التحية سنة ... ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج ولهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما ثم في هذه الصورة الدم دم كفارة لانه بنى افعال العمرة على افعال الحج من وجه وهو عكس الموضوع ثم لو رفض عمرته ... بشروعهما وعليه دم لرفضها وان توجه اليها يعني انه لا يرتفض عمرته الا بحقيقة الوقوف بعرفة اما اذا توجه اليها لا يرتفض في الاصح من مذهب ابي حنيفة وقد ذكرنا الفرق بين التوجه الى الجمعة في اخر باب القران

فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما صح ويجب دم وندب رفضها الا وان طاف للحج طواف الزيارة ثم احرم بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته العمرة لصحة الشروع فيها ويجب ان يرفضها في الهداية يجب رفضها لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كره العمرة في هذه الايام فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها وان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غير العمرة وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج وعليه دم لجمعه بينهما **فان قيل** كيف يكون جامعا بينهما وقد احرم بعد تمام التحلل بطواف الزيارة **قلنا** لانه بقي عليه بعض واجبات الحج كرمي الجمار فيصير جامعا بينهما عملا وان لم يكن جامعا احراما كذا في الكفاية

وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضاء اما لزومها فلان الجمع بين احرامي الحج والعمرة جائز للافاقي واما لزوم رفضها فلان العمرة مكروهة في هذه الايام واما لزوم الدم فلرفضها واما لزوم القضاء فلصحة الشروع فيها لكون الكراهة في الحج خارجة عما صار به مشتغلا منفية فان مضى عليها صح ويجب الدم اما صحة المضي فلما قلنا ان الكراهة لمعنى خارجي واما الدم فللجمع بينهما والكراهة من حيث الوقت

ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او حج رفضها اما وجوب الرفض فلان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة واما اذا احرم بحجة فعليه رفضها ايضا لان فائت الحج في احرام الحج فيصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما اذا احرم بحجتين ثم اذا رفض فعليه قضاؤها لصحة الشروع فيهما ودم لرفضها لتحلله قبل اوانه واصل هذا ان المحرم وهو فائت الحج في احرام الحج وافعال العمرة فاذا احرم بالعمرة صار جامعا بين العمرتين افعالا واذا احرم بحجة صار جامعا بين الحجتين احراما ثم لما فرغ من بيان الحج والعمرة والقران وسائر انواع النسك اراد ان يبين ما يمنع منها وهو الاحصار وهذا

باب الاحصار

الحصر المنع ومنه الاحصار لانه يمنع الخليج

والمحصر هو الذي احل بحجة او عمرة او بهما ثم منع من الوصول الى بيت الله لمرض او عدو او غيرهما من احصر بعدو او مرض

ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل لقوله تعالى فان احصرتم ... ان يبعث الى البعث واصله احصر يعني اذا احصر المحرم بسبب

مرض او عدو جاز له التحلل وقال الشافعي لا يتحقق الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو

من العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو

العدو ويتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الاتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم فلما جاز الاحصار بالعدو

فبالمرض اولى ثم اذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من يبعثه يوما بعينه تذبح فيه فيتحلل وانما يبعث الى

الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان كما لا يقع قربة دونه واليه الاشارة في قوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم

حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف

قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته وفي قوله فيتحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عام الحديبية ... وان كان قارنا بعث بدمين اي ولو كان

المحصر قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل من احرامين فان بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل

من واحد منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة فان قيل يجب ان يكتفي بهدي واحد لان الهدي شرع للتحلل والتحلل

من احراميه يقع بتحلل واحد كما لو حلق بعد اداء الافعال قلنا ليس هذا كالحلق لان الحلق في الاصل محظور الاحرام وانما

صار قربة بسبب التحلل فلا قربة فيه بنفسه ... فينوب الواحد عن الاثنين لاتحادهما ... فاما

الهدي شرع للتحلل الا انه قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في الاضحية وما شرع قربة مقصودة بنفسها بدون التحلل كما في

الاضحية وما شرع قربة مقصودة بنفسها لا ينوب الواحد عن الاثنين كافعال العمرة ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر اما التوقيت بالحرم فلان

دم الاحصار قربة كما مر والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان وفيه خلاف الشافعي كما مر واما عدم التوقيت بيوم النحر

فمذهب ابي حنيفة وقالا لا يجوز الذبح قبل يوم النحر في المحصر بالحج واما المحصر بالعمرة فيذبح متى شاء كما في هدي المتعة والقران لهما

ان التحلل بالحلق لان للواحد منهما محللا ثم الحلق لا يجوز قبل يوم النحر فكذا هذا ولابي حنيفة انه دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه

فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف هدي المتعة والقران لانهما دما النسك وبخلاف الحلق لانه في

اوانه لان الوقوف يفوت به وهو معظم اركان الحج وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر

ولان الحج يجب قضاؤه والعمرة تجب لانه في معنى فائت الحج فاذا لم يأت بها فعليه قضاؤها وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان

اما الحج فلانه يلزم بالشروع واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج واما العمرة الثانية فلانه خرج بعدما صح شروعه فيها

والاحصار في العمرة يتحقق لان العمرة غير موقتة ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا معتمرين فان تحلل

وجب عليه القضاء بما في الشروع فان بعث ثم زال الاحصار فان قدر على الهدي والحج توجه والا لا اي فان بعث

المحصر هديا وواعد ان يذبح في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان قدر على ادراك الحج والهدي يلزمه التوجه ولا يجوز التحلل لانه قدر

على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فصار كمن تيمم ثم وجد الماء قبل ان يصلي بالتيمم وان لم يقدر على ادراك الهدي لا يلزمه التوجه وان قدر على ادراك

الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان قدر على ادراك الحج دون الهدي فالقياس ان لا يجوز له التحلل لانه قادر على الاصل

وفي الاستحسان يجوز له التحلل لانا لو الزمناه التوجه لضاع ماله المبعوث وحرمة المال كحرمة النفس ثم اذا اختار الصبر في ذلك

الموضع او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي النسك الذي التزمه بالاحرام كذا في الهداية ثم اعلم ان هذا التقسيم

لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بايام النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي ... يستقيم على قول

ابي حنيفة لعدم التوقت عنده فلعله وعده قبل يوم النحر والذبح وقع قبل يوم النحر واما في المحصر بالعمرة فيستقيم على قول الكل

ولا احصار بعدما وقف بعرفة اي من وقف بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن من الفوات حتى لا يتحلل

بالهدي ولكنه يبقى محرما حتى يطوف طواف الزيارة ولو صد فيحلق وعليه دم لترك الوقوف بالمزدلفة ودم لترك الجمار

ودم لتاخير طواف الزيارة عند ابي حنيفة وكذا لتاخير الحلق دم عنده فكان عليه اربعة دماء عند ابي حنيفة وعندهما

ليس عليه دم لتاخير الطواف والحلق لما مر من الاصل فان قيل قد علمتم ان مدة الاحرام اذا امتدت ثبت حكم الاحصار

دفعا للحرج فلماذا لم يثبت هنا قلنا ليس كذلك فانه يمكن من التحلل بالحلق الا في النساء والمشقة بالكف من

النساء ليست كالمشقة بالكف من سائر المحظورات ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر والا لا اي ومن احصر بمكة وهو ممنوع من

الوقوف وطواف الزيارة فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام والتحلل بالطواف فصار كالمحصر في الحل وان قدر على احدهما

فليس بمحصر اما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل فلا حاجة الى الهدي واما على الوقوف فلما

بينا في مسألة قبلها وقد قيل ان هذه مسألة الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه والصحيح ما ذكرنا هنا التفصيل

ثم لما فرغ من بيان الاحصار الذي هو فوات بعض ... شرع في بيان الفوات بالكلية وهذا

باب الفوات من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم اي من فاته الوقوف بعرفة حتى

طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف ينتهي اليه فاذا فات فعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي
لم يبق محرما لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة كما مر ويقضي الحج من العام القابل لقوله صلى الله عليه وسلم من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج
فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم كما في حق المحصر
فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي طواف وسعي وتجوز في سائر السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقوله وتجوز
في سائر السنة كالدليل لعدم فواتها واما كراهتها في هذه الايام لما روي عن عائشة انها كانت تكره العمرة في هذه الايام
الخمسة ولان هذه الايام مشغولة بافعال الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انه لا تكره العمرة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول
وقت الركن بعد الزوال لا قبله والاظهر هو الاول ثم لو ادى العمرة في هذه الايام صح مع الكراهة لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم
امر الحج وتخليص وقته والعمرة سنة اي العمرة سنة عندنا وقال الشافعي هي فريضة لقوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضة كفريضة
الحج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتادى بنية غيرها كما في فائت الحج فانه يتحلل
بافعال العمرة وتاويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج كذا في الهداية ثم لما فرغ عما يتعلق باداء الحج بالنفس اراد ان يبين الاداء
بالنائب وهو الحجاج والحج عن الغير وهذا باب الحج عن الغير النيابة تجري في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجز
في البدنية بحال وفي المركب منهما تجري عند العجز فقط اعلم ان العبادات على ثلثة انواع احدها المالية المحضة وهي
التي تؤدى بالمال وحده مثل الزكوة فانها تؤدى بالنائب كما لو وكل احدا باداء الزكوة وانما تجري النيابة في هذا القسم
عند العجز والقدرة لحصول المقصود وهو سد خلة الفقير بفعل النائب والنوع الثاني البدنية المحضة وهي التي لا تؤدى
الا بالبدن مثل الصلوة والصوم ولا تجري النيابة في هذا القسم في حالة العجز والقدرة لان المقصود منها اتعاب النفس وهو لا
يحصل بفعل النائب ولهذا لو اوصى ان يصلي عنه وليه او يصوم عنه لا يجوز والنوع الثالث هو المركب منهما اي يؤدي
بهما مثل الحج فتجري النيابة فيها عند العجز ولا تجري عند القدرة واما عند العجز فلاعتبار تنقيص المال واما عند القدرة
فلعدم اتعاب النفس توفيرا للشبهين حظهما والاصل في هذا ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره عند اهل السنة
والجماعة خلافا للمعتزلة وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته
والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر فيشترط استيعاب العجز الى وقت الموت فان قيل يشكل هذا
بالشيخ الفاني فان في الصوم يشترط العجز الى وقت الموت مع وجود الفدية مع ان الصوم ليس بفرض العمر قلنا التعليل

لما فات الصوم من وقته المحقق بعرف العمر لان قضاءه لازم عليه ما دام حيا فانتقل بوجود القدرة ما يستغرق العمر قضاؤه
وان لم يستغرق اداؤه ومن استاجر للحج عن مريض ان بري قبل فراغ المامور يلزمه الاعادة وان بري بعد الفراغ لا يلزمه كذا في الكفاية
وانما شرط عجز المنوب للحج الفرض لا للنفل اي لا تجري النيابة في الحج الفرض حال القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب
يقع الحج عن المنوب لشهادة الاخبار بذلك فانه صلى الله عليه وسلم قال للخثعمية حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن
النائب وللمنوب ثواب النفقة ترجيحا لجانب كونه بدنية ومن احرم عن آمريه ضمن النفقة اي ومن امره رجلان
ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان كل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من
غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المامور ولا يمكنه ان يجعل عن احدهما بعد ذلك بخلاف
ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعل عن احدهما لانه متبرع يجعل ثوابه لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه
وههنا يفعل بحكم الامر وقد خالف امرهما فيقع عنه فيضمن النفقة لانه صرف نفقة غيره الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان
نوى عن احدهما غير معين فان مضى على ذلك صار مخالفا لهما وان عين قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس وفي
الاستحسان يجوز كذا في الهداية ودم الاحصار على الآمر هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على المامور لان ابا يوسف
اعتبر الاحصار وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام وهذا الضرر راجع اليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله
في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان الحج عن ميت فدم الاحصار في مال الميت عندهما خلافا له ودم القران والجناية على
المامور اما دم الجناية فظاهر لانه هو الجاني واما دم القران فمعناه اذا اذن له بالقران اما اذا لم ياذن له لا يجوز له
القران عند ابي حنيفة وانما يجب على المامور لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص
بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه فان مات في الطريق يحج عنه من منزله بثلث ما بقي صورته رجل وصى بان يحج
بثلث ماله فمات فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ بغداد مات قال ابو حنيفة يحج عنه من منزله وقالا يحج عنه من بغداد
لهما ان هذا السفر لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
الآية وقوله صلى الله عليه وسلم من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة ولابي حنيفة ان هذا السفر قد بطل في حق
احكام الدنيا قال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا الثلث صدقة جارية وولد صالح يدعو له بالخير
وعلم ينتفع به والحج ليس من الثلث المذكور وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فيبقى الوصية من وطنه ثم يحج من ثلث

ما بقي من ماله عند ابي حنيفة وقال محمد يحج عنه بما بقي من ثلث ما بقي ان بقي شيء والا بطلت الوصية لان تعيين الوصي كتعيين الموصي [illegible]

وقال ابو يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل في نفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم

الى الجهة المسماة اذ لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم في ذلك الوجه وهذا لان تمام القسمة بالتسليم الى الموجه به وهو الحج في تلك القسمة الا بالعرف [illegible]

الحج ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجته له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته قبل

ادائه وصح جعل ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور بالحج فانه يفعل ما امر به ثم [illegible] لاني [illegible] في الاداء وهو المامور بالحج

المراد ان يبين ان الحج في الثواب هو الهدي الذي يحصل به الثواب الحسي ونحو ويسوق عن الحج ونحو الحصر

باب الهدي

وهذا **باب الهدي** ادناه شاة لقوله صلى الله عليه وسلم الهدي ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم لان النبي صلى الله عليه وسلم لما جعل

الشاة ادنى فلا بد ان يكون له اعلى وهو البقر والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به والاصناف الثلثة سواء في هذا

المعنى ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيختصان بمحل واحد بشرط ما يشترط فيها من السلامة

من العيوب التي تمنع الجواز كالعور والعرج ونحوهما والشاة جائزة في كل شيء الا في طواف الركن جنبا ووطء بعد الوقوف فانه

يجب البدنة وقد مر بدليلهما ويؤكل من هدي التطوع والمتعة والقران فقط لانه دم نسك فيجوز الاكل منها [illegible] و

الاضحية كالاضحية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحم هديه ولهذا يستحب ان ياكل منها وهذا اذا ذبح هدي التطوع في

محله وهو مكة واما اذا ذبح في الطريق او عطب فلا يجوز له الاكل من هدي التطوع ويجوز الاكل من الواجب كذا في الكفاية وفي

فقط احتراز من دم الجناية وما ليس بنسك وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية [illegible]

قال له لا تاكل انت ولا رفقتك منها شيئا وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر فقط لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس

الفقير ثم ليقضوا تفثهم الاية وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولهذا اعطي فضاء التفث عليه وهو الحلق [illegible]

نسك وقد فات وقته فقط احتراز من دم الجنايات ودم الاحصار عند ابي حنيفة وعن دم التطوع والاكل يوم النحر افضل

فيما هو مذكور في الهداية والكل بالحرم اي ويختص ذبح الهدايا كلها بالحرم يعني لا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى في

جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم قال النبي صلى الله عليه وسلم

منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر لا بفقير اي لا يختص التصدق بفقير الحرم فيجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم

وقال الشافعي لا يجوز التصدق على غيرهم لانه للتوسع على فقراء الحرم ولنا ان الصدقة قربة [illegible]

بخلاف الذبح لان الاراقة لم تعرف قربة الا في مكان او زمان ولا يجب التعريف بالهدي التعريف الذهاب به الى عرفات وقيل المراد

الاعلام كذا في شرح وان ما كان فليس بواجب ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجر الجزار منها ولا يركبها الا ضرورة لانه جعل الهدي خالصا لله تعالى فما ينبغي ان يصرف شيئا من عينها ومنافعها الى

غيره الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج لما روي انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يسوق هديا فقال اركبها ويلك وتاويله انه كان عاجزا

ولا يحلبه وينضح ضرعها بالنقاخ اي فان كان لها لبن لم يحلبها لان اللبن متولد منها فلا يصرف الى حاجة نفسه وينضح ضرعها بالنقاخ

اي بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من المذبح فان كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق باللبن كيلا

يضر ذلك به فان عطب واجبا او تعيب اقام غيره مقامه والمعيب له اي اذا عطبت الهدي حال كونه واجبا او تعيب عيب

كثير اقام غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته والمعيب له لان الواجب لا يتادى بالمعيب والمراد بهذا العيب عيب

يمنع التضحية ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم ياكله غني لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الهدي

على يدي ناجية الاسلمي وامره ان ينحرها يعني فقال ما اصنع بما عطب منها فقال صلى الله عليه وسلم انحرها واصبغ نعلها بدمها

واضرب بها صفحة سنامها ثم خل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا احد من رفقتك شيئا منها والاغنياء لا يتم كانوا

اغنياء كذا في الكفاية ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لان هذه دماء نسك وفي التقليد اظهار

وتشهير فيليق بها ما كان نسكا ولا يقلد دم الجنايات لان سببها جناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق

بجنسها ثم المراد من الهدي البدنة لانه لا يسن تقليد الشاة

مسائل منثورة

في **مسائل منثورة** ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه

تقبل وبعده لا اي اهل عرفة اذا وقفوا بعرفة في يوم فشهد قوم انهم وقفوا يوم التروية تقبل شهادتهم لان التدارك

ممكن لا تقبل شهادتهم لان التدارك ممكن فتقبل شهادتهم احتياطا ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل شهادتهم

من ان الامر يتم الوقوف لانه عبادة حصلت ولان التدارك غير ممكن فلا يقبل عبادة دونها وفيه الا ان الشان ان منع

قامت على النفي ولا يحيط علم الشاهد بما يشهد به فلا تقبل وهذا لان المقصود نفي حجهم والحج لا يمكن

نقضه ولا يدخل تحت الحكم فينبغي للحاكم ان يقول قد تم حج الناس ولو ترك جمرة الاولى في اليوم الثاني ورمى الاخرى

اي ولو رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى ثم رمى الاولى فان رمى الكل فحسن لانه راعى الترتيب وان رمى الاولى وحده

و ان شاء رمى المتروك فقط لانه تدارك المتروك في وقته وقال الشافعي لا يجوز الا بعد الكل لانه شرع مرتبا

فصار كما اذا سعى قبل الطواف اوبدء بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم

البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وان اوجب جماعا شيا فلا يركب حتى يطوف للركن ومن اوجب جماعا

فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة لانه التزم بصفة الكمال فيلزم بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج

بطواف الزيارة فينبغي الى ان يطوفه فان قيل كيف يستقيم هذا على قول ابي حنيفة فانه كره المشي في طريق الحج

انما كره المشي اذا جامع بين الصوم والمشي لا مطلق المشي وانما كره ذلك لانه اذا فعلهما معا ساء خلقه وجادل

والجدال منهي عنه ثم قيل يبتدئ المشي من وقت الاحرام وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق

دما لانه ادخل نقصا فيه كما في الهداية ومن اشترى امة محرمة باذن مولاها فله ان يحللها ويجامعها اي ومن اشترى امة محرمة فقد

البائع اياها ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سابق على ملكه فلا يتمكن من

فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة الغير ليس له فسخ نكاحها ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وكان للبائع

ذلك لانه كان مكروها لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري لانه لم يوعد ما حلا

لانه لم يكن سابع فسخه اذا كانا باذنه والاولى ان يحللها اولا بغير الجماع كتقليم الاظفار وقص الشعر

لكنه لا يكون ذلك الشرعة

لامر الحج والله اعلم بالصواب واليه المرجع

والمآب

تمت هذا الكتاب في وقت الظهر من يوم الاثنين السابع والعشرين من شهر شعبان المعظم في السنة

بعد الالف والمائتين من يد الفقير كثير التقصير خادم العلماء والطلبة محمد عبد الله الحق

لاجل اعزاز الى الاخ فضيلت كمالات شيخ ملا محراب الدين رزقه الله حق

والله الموفق والمستعان ثم المصنف لما فرغ من بيان انواع العبادات الاداء شرع في بيان

الدنيوية وقدم النكاح على سائرها لما انه عبادة من وجه لقوله عليه السلام النكاح من

رغب عن سنتي فليس مني ولان فيه تسكين هيجان الشهوة النفس الامارة فكان

قال الله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى

المعنى كان عبادة فلذلك قدمه على سائر انواع المعاملات وهو كتب بسبب النكاح